



HARMONIES

ÉCONOMIQUES.

IMPRIMERIE DE G. STAPLEAUX.

HARMONIES

ÉCONOMIQUES

PAR

M. FR. BASTIAT

Membre correspondant de l'Institut, Représentant du Peuple
à l'Assemblée Législative.

Digitus Dei est hic.



BRUXELLES.

MELINE, CANS ET COMPAGNIE.

LIVOURNE.	LEIPZIG.
MÊME MAISON.	J. P. MELINE.

1850

A LA JEUNESSE FRANÇAISE.

Amour de l'étude, besoin de croyances, esprit dégagé de préventions invétérées, cœur libre de haine, zèle de propagande, ardentes sympathies, désintéressement, dévouement, bonne foi, enthousiasme de tout ce qui est bon, beau, simple, grand, honnête, religieux, tels sont les précieux attributs de la jeunesse. C'est pourquoi je lui dédie ce livre. C'est une semence qui n'a pas en elle le principe de vie si elle ne germe pas sur le sol généreux auquel je la confie.

J'aurais voulu vous offrir un tableau, je ne vous livre qu'une ébauche; pardonnez-moi; qui peut achever une œuvre de quelque importance en ce temps-ci? Voici l'esquisse. En la voyant, puisse l'un d'entre vous s'écrier comme le grand artiste : *Anch' io son pittore!* et, saisissant le pinceau, jeter sur cette toile informe la couleur et la chair, l'ombre et la lumière, le sentiment et la vie.

Jeunes gens, vous trouverez le titre de ce livre bien ambitieux. HARMONIES ÉCONOMIQUES ! Aurais-je eu la prétention de révéler le plan de la Providence dans l'ordre social, et le mécanisme de toutes les forces dont elle a pourvu l'humanité pour la réalisation du progrès?

Non certes ; mais je voudrais vous mettre sur la voie de cette vérité : *Tous les intérêts légitimes sont harmoniques.* C'est l'idée dominante de cet écrit, et il est impossible d'en méconnaître l'importance.

Il a pu être de mode, pendant un temps, de rire de ce qu'on appelle le *problème social,* et, il faut le dire, quelques-unes des solutions proposées ne justifiaient que trop cette hilarité railleuse. Mais, quant au problème lui-même, il n'a certes rien de risible ; c'est l'ombre de Banquo au banquet de Macbeth ; seulement ce n'est pas une ombre muette, et, d'une voix formidable, elle crie à la société épouvantée : Une solution ou la mort!

Or, cette solution, vous le comprendrez aisément, doit être toute différente selon que les intérêts sont naturellement harmoniques ou antagoniques.

Dans le premier cas, il faut la demander à la liberté ; dans le second, à la contrainte. Dans l'un, il suffit de ne pas contrarier ; dans l'autre, il faut nécessairement contrarier.

Mais la liberté n'a qu'une forme. Quand on est bien convaincu que chacune des molécules qui composent un liquide porte en elle-même la force d'où résulte le niveau général, on en conclut qu'il n'y a pas de moyen plus simple et plus sûr pour obtenir ce niveau que de ne pas s'en mêler. Tous ceux donc qui adopteront ce point de départ : *Les intérêts sont harmoniques,* seront aussi d'accord sur la solution pratique du problème social : s'abstenir de contrarier et de déplacer les intérêts.

La contrainte peut se manifester, au contraire, par des formes et selon des vues en nombre infini. Les écoles qui partent de cette donnée : *Les intérêts sont antagoniques,* n'ont donc encore rien fait pour la solution du problème, si ce n'est qu'elles ont exclu la liberté. Il leur reste encore

à chercher, parmi les formes infinies de la contrainte, quelle est la bonne, si tant est qu'une le soit. Et puis, pour dernière difficulté, il leur restera à faire accepter universellement par des hommes, par des agents libres, cette forme préférée de la contrainte.

Mais, dans cette hypothèse, si les intérêts humains sont poussés par leur nature vers un choc fatal, si ce choc ne peut être évité que par l'invention contingente d'un ordre social artificiel, le sort de l'humanité est bien chanceux et l'on se demande avec effroi :

1° Se rencontrera-t-il un homme qui trouve une forme satisfaisante de la contrainte?

2° Cet homme ramènera-t-il à son idée les écoles innombrables qui auront conçu des formes différentes?

3° L'humanité se laissera-t-elle plier à cette forme, laquelle, selon l'hypothèse, contrariera tous les intérêts individuels?

4° En admettant que l'humanité se laisse affubler de ce vêtement, qu'arrivera-t-il si un nouvel inventeur se présente avec un vêtement plus perfectionné? Devra-t-elle persévérer dans une mauvaise organisation, la sachant mauvaise, ou se résoudre à changer tous les matins d'organisation selon les caprices de la mode et la fécondité des inventeurs?

5° Tous les inventeurs, dont le plan aura été rejeté, ne s'uniront-ils pas contre le plan préféré, avec d'autant plus de chances de troubler la société que ce plan, par sa nature et son but, froisse tous les intérêts?

6° Et en définitive, y a-t-il une force humaine capable de vaincre un antagonisme qu'on suppose être l'essence même des forces humaines?

Je pourrais multiplier indéfiniment ces questions, et proposer, par exemple, cette difficulté :

Si l'intérêt individuel est opposé à l'intérêt général, où placerez-vous le principe d'action de la contrainte? Où sera le point d'appui? Sera-ce en dehors de l'humanité? Il le faudrait pour échapper aux conséquences de votre loi. Car si vous confiez l'arbitraire à des hommes, prouvez donc que ces hommes sont pétris d'un autre limon que nous, qu'ils ne seront pas mus aussi par le fatal principe de l'intérêt, et que, placés dans une situation qui exclut l'idée de tout frein, de toute résistance efficace, leur esprit sera exempt d'erreurs, leurs mains de rapacité et leur cœur de convoitise?

Ce qui sépare radicalement les diverses écoles socialistes (j'entends ici celles qui cherchent dans une organisation artificielle la solution du problème social) de l'école économiste, ce n'est pas telle ou telle vue de détail, telle ou telle combinaison gouvernementale, c'est le point de départ, c'est cette question préliminaire et dominante : Les intérêts humains, laissés à eux-mêmes, sont-ils harmoniques ou antagoniques?

Il est clair que les socialistes n'ont pu se mettre en quête d'une organisation artificielle que parce qu'ils ont jugé l'organisation naturelle mauvaise ou insuffisante, et ils n'ont jugé celle-ci insuffisante et mauvaise que parce qu'ils ont cru voir dans les intérêts un antagonisme radical, car sans cela ils n'auraient pas eu recours à la contrainte. Il n'est pas nécessaire de contraindre à l'harmonie ce qui est harmonique de soi.

Aussi ils ont vu l'antagonisme partout :

Entre le propriétaire et le prolétaire.

Entre le capital et le travail.

Entre le peuple et la bourgeoisie.

Entre l'agriculture et la fabrique.

Entre le campagnard et le citadin.

Entre le regnicole et l'étranger.
Entre le producteur et le consommateur.
Entre la civilisation et l'organisation.
Et, pour tout dire, en un mot :
Entre la liberté et l'harmonie.

Et ceci explique comment il se fait qu'encore qu'une sorte de philanthropie sentimentaliste habite leur cœur, la haine découle de leurs lèvres. Chacun d'eux réserve tout son amour pour la société qu'il a rêvée ; mais quant à celle où il nous a été donné de vivre, elle ne saurait s'écrouler trop tôt à leur gré afin que sur ses débris s'élève la Jérusalem nouvelle.

J'ai dit que l'*école économiste,* partant de la naturelle harmonie des intérêts, concluait à la liberté.

Cependant, je dois en convenir, si les économistes, en général, concluent à la liberté, il n'est malheureusement pas aussi vrai que leurs principes établissent solidement le point de départ : l'harmonie des intérêts.

Avant d'aller plus loin, et afin de vous prémunir contre les inductions qu'on ne manquera pas de tirer de cet aveu, je dois dire un mot de la situation respective du socialisme et de l'économie politique.

Il serait insensé à moi de dire que le socialisme n'a jamais rencontré une vérité, que l'économie politique n'est jamais tombée dans une erreur.

Ce qui sépare profondément les deux écoles, c'est la différence des méthodes. L'une, comme l'astrologie et l'alchimie, procède par l'imagination ; l'autre, comme l'astronomie et la chimie, procède par l'observation.

Deux astronomes, observant le même fait, peuvent ne pas arriver au même résultat.

Malgré cette dissidence passagère, ils se sentent liés par le procédé commun qui tôt ou tard la fera cesser. Ils se

reconnaissent de la même communion. Mais entre l'astronome qui observe et l'astrologue qui imagine, l'abîme est infranchissable, encore que, par hasard, ils se puissent quelquefois rencontrer.

Il en est ainsi de l'économie politique et du socialisme.

Les économistes observent l'homme, les lois de son organisation et les rapports sociaux qui résultent de ces lois. Les socialistes imaginent une société de fantaisie et ensuite un cœur humain assorti à cette société.

Or, si la science ne se trompe pas, les savants se trompent. Je ne nie donc pas que les économistes ne puissent faire de fausses observations, et j'ajoute même qu'ils ont nécessairement dû commencer par là.

Mais voici ce qui arrive. Si les intérêts sont harmoniques, il s'ensuit que toute observation mal faite conduit logiquement à l'antagonisme. Quelle est donc la tactique des socialistes? C'est de ramasser dans les écrits des économistes quelques observations mal faites, d'en exprimer toutes les conséquences et de montrer qu'elles sont désastreuses. Jusque-là ils sont dans leur droit. Ensuite ils s'élèvent contre l'observateur qui s'appellera, je suppose, Malthus ou Ricardo. Ils sont dans leur droit encore. Mais ils ne s'en tiennent pas là. Ils se tournent contre la science, l'accusant d'être impitoyable et de vouloir le mal. En ceci ils heurtent la raison et la justice, car la science n'est pas responsable d'une observation mal faite. Enfin, ils vont bien plus loin encore. Ils s'en prennent à la société elle-même, ils menacent de la détruire pour la refaire, et pourquoi? Parce que, disent-ils, il est prouvé par la science que la société actuelle est poussée vers un abîme. En cela ils choquent le bon sens, car, ou la science ne trompe pas, et alors pourquoi l'attaquent-ils? ou elle se trompe, et, en ce cas,

qu'ils laissent la société en repos, puisqu'elle n'est pas menacée.

Mais cette tactique, tout illogique qu'elle est, n'en est pas moins funeste à la science économique, surtout si ceux qui la cultivent avaient la malheureuse pensée, par une bienveillance bien naturelle, de se rendre solidaires les uns des autres et de leurs devanciers. La science est une reine dont les allures doivent être franches et libres. L'atmosphère de la coterie la tue.

Je l'ai déjà dit : il n'est pas possible en économie politique que l'antagonisme ne soit au bout de toute proposition erronée. D'un autre côté, il n'est pas possible que les nombreux écrits des économistes, même les plus éminents, ne renferment quelque proposition fausse. C'est à nous à les signaler et à les rectifier dans l'intérêt de la science et de la société. Nous obstiner à les soutenir, pour l'honneur du corps, ce serait nous exposer, ce qui est peu de chose, mais exposer la vérité même, ce qui est plus grave, aux coups du socialisme.

Je reprends donc et je dis : La conclusion des économistes est la liberté. Mais, pour que cette conclusion obtienne l'assentiment des intelligences et attire à elle les cœurs, il faut qu'elle soit solidement fondée sur cette prémisse : Les intérêts, abandonnés à eux-mêmes, tendent à des combinaisons harmoniques, à la prépondérance progressive du bien général.

Or, plusieurs d'entre eux, parmi ceux qui font autorité, ont émis des propositions qui, de conséquence en conséquence, conduisent logiquement au *mal absolu,* à l'injustice nécessaire, à l'inégalité fatale et progressive, au paupérisme inévitable, etc.

Ainsi, il en est bien peu, à ma connaissance, qui n'aient attribué de la *valeur* aux agents naturels, aux dons que

Dieu avait prodigués *gratuitement* à sa créature. Le mot *valeur* implique que ce qui en est pourvu, nous ne le cédons que moyennant rémunération. Voilà donc des hommes, et, en particulier, les propriétaires du sol, vendant contre du travail effectif les bienfaits de Dieu, et recevant une récompense pour des utilités auxquelles leur travail est resté étranger. Injustice évidente, mais nécessaire, disent ces écrivains.

Vient ensuite la célèbre théorie de Ricardo. Elle se résume ainsi : Le prix des subsistances s'établit sur le travail qu'il en coûte pour les produire sur le sol le plus ingrat auquel le progrès de la population oblige de recourir. Or, ce progrès oblige de recourir à des sols de plus en plus ingrats. Donc l'humanité tout entière (moins les propriétaires) est forcée de donner une somme de travail toujours croissante contre une égale quantité de subsistances; ou, ce qui revient au même, de recevoir une quantité toujours décroissante de subsistances contre une somme égale de travail; tandis que les possesseurs du sol voient grossir leurs rentes chaque fois qu'on attaque une terre de qualité inférieure. Conclusion : — Opulence progressive des hommes de loisir; misère progressive des hommes de travail, — soit : Inégalité fatale.

Apparaît enfin la théorie plus célèbre encore de Malthus : La population tend à s'accroître plus rapidement que les subsistances, et cela, à chaque moment donné de la vie de l'humanité. Or, les hommes ne peuvent être heureux et vivre en paix s'ils n'ont pas de quoi se nourrir. Il n'y a que deux obstacles à cet excédant toujours menaçant de population, la diminution des naissances ou l'accroissement de mortalité dans toutes les horribles formes qui l'accompagnent et la réalisent. La contrainte morale, pour être efficace, devrait être universelle, et nul n'y compte. Il ne

reste donc que l'obstacle répressif, le vice, la misère, la guerre, la peste, la famine et la mortalité, soit : paupérisme inévitable.

Je ne mentionnerai pas d'autres systèmes d'une portée moins générale et qui aboutissent aussi à une désespérante impasse. Par exemple, M. de Tocqueville et beaucoup d'autres comme lui disent : Si on admet le droit de primogéniture, on arrive à l'aristocratie la plus concentrée; si on ne l'admet pas, on arrive à la pulvérisation et à l'improductivité du territoire.

Et ce qu'il y a de remarquable, c'est que ces quatre désolants systèmes ne se heurtent nullement. S'ils se heurtaient, nous pourrions nous consoler en pensant qu'ils sont tous faux puisqu'ils se détruisent l'un par l'autre. Mais non, ils concordent, ils font partie d'une même théorie générale, laquelle, appuyée de faits nombreux et spécieux, paraissant expliquer l'état convulsif de la société moderne, et forte de l'assentiment de plusieurs maîtres de la science, se présente à l'esprit découragé et confondu, avec une autorité effrayante.

Il reste à comprendre comment les révélateurs de cette triste théorie ont pu poser comme principe l'*harmonie des intérêts,* et comme conclusion la liberté.

Car, certes, si l'humanité est fatalement poussée par les lois de la valeur vers l'injustice, par les lois de la rente vers l'inégalité, par les lois de la population vers la misère, et par les lois de l'hérédité vers la stérilisation, il ne faut pas dire que Dieu a fait du monde social, comme du monde matériel, une œuvre harmonique; il faut avouer, en courbant la tête, qu'il s'est plu à le fonder sur une dissonance révoltante et irremédiable.

Il ne faut pas croire, jeunes gens, que les socialistes aient réfuté et rejeté ce que j'appellerai, pour ne blesser per-

sonne, la théorie des dissonances. Non, quoi qu'ils en disent, ils l'ont tenue pour vraie, et c'est justement parce qu'ils la tiennent pour vraie qu'ils proposent de substituer la contrainte à la liberté, l'organisation artificielle à l'organisation naturelle, l'œuvre de leur invention à l'œuvre de Dieu. Ils disent à leurs adversaires (et en cela je ne sais s'ils ne sont pas plus conséquents qu'eux) : Si, comme vous l'aviez annoncé, les intérêts humains laissés à eux-mêmes tendaient à se combiner harmonieusement, nous n'aurions rien de mieux à faire qu'à accueillir et glorifier, comme vous, la liberté. Mais vous avez démontré d'une manière invincible que les intérêts, si on les laisse se développer librement, poussent l'humanité vers l'injustice, l'inégalité, le paupérisme et la stérilité. Eh bien, nous réagissons contre votre théorie précisément parce qu'elle est vraie; nous voulons briser la société actuelle précisément parce qu'elle obéit aux lois fatales que vous avez décrites; nous voulons essayer de notre puissance, puisque la puissance de Dieu a échoué.

Ainsi, on s'accorde sur le point de départ, on ne se sépare que sur la conclusion.

Les économistes auxquels j'ai fait allusion disent : *Les grandes lois providentielles précipitent la société vers le mal,* mais il faut se garder de troubler leur action, parce qu'elle est heureusement contrariée par d'autres lois secondaires qui retardent la catastrophe finale, et toute intervention arbitraire ne ferait qu'affaiblir la digue sans arrêter l'élévation fatale du flot.

Les socialistes disent : *Les grandes lois providentielles précipitent la société vers le mal;* il faut les abolir et en choisir d'autres dans notre inépuisable arsenal.

Les catholiques disent : *Les grandes lois providentielles précipitent la société vers le mal;* il faut leur échapper en

renonçant aux intérêts humains, en se réfugiant dans l'abnégation, le sacrifice, l'ascétisme et la résignation.

Et, au milieu de ce tumulte, de ces cris d'angoisse et de détresse, de ces appels à la subversion ou au désespoir résigné, j'essaye de faire entendre cette parole devant laquelle, si elle est justifiée, toute dissidence doit s'effacer : *Il n'est pas vrai que les grandes lois providentielles précipitent la société vers le mal.*

Ainsi, toutes les écoles se divisent et combattent à propos des conclusions qu'il faut tirer de leur commune prémisse. Je nie la prémisse. N'est-ce pas le moyen de faire cesser la division et le combat?

L'idée dominante de cet écrit, l'harmonie des intérêts, est *simple*. La simplicité n'est-elle pas la pierre de touche de la vérité? Les lois de la lumière, du son, du mouvement, nous semblent d'autant plus vraies qu'elles sont plus simples, pourquoi n'en serait-il pas de même de la loi des intérêts?

Elle est *conciliante*. Quoi de plus conciliant que ce qui montre l'accord des industries, des classes, des nations et même des doctrines!

Elle est *consolante*, puisqu'elle signale ce qu'il y a de faux dans les systèmes qui ont pour conclusion le mal progressif.

Elle est *religieuse*, car elle nous dit que ce n'est pas seulement la mécanique céleste, mais aussi la mécanique sociale qui révèle la sagesse de Dieu et raconte sa gloire.

Elle est *pratique*, et l'on ne peut certes rien concevoir de plus aisément pratique que ceci : Laissons les hommes travailler, échanger, apprendre, s'associer, agir et réagir les uns sur les autres, puisqu'aussi bien, d'après les décrets providentiels, il ne peut jaillir de leur spontanéité intelligente qu'ordre, harmonie, progrès, le bien, le mieux, le mieux encore, le mieux à l'infini.

— Voilà bien, direz-vous, l'optimisme des économistes ! Ils sont tellement esclaves de leurs propres systèmes qu'ils ferment les yeux aux faits de peur de les voir. En face de toutes les misères, de toutes les injustices, de toutes les oppressions qui désolent l'humanité, ils nient imperturbablement le mal. L'odeur de la poudre des insurrections n'atteint pas leurs sens blasés ; les pavés des barricades n'ont pas pour eux de langage ; et la société s'écroulera qu'ils répéteront encore : « Tout est pour le mieux dans le meilleur des mondes. »

Non, certes, nous ne pensons pas que tout soit pour le mieux.

J'ai une foi entière dans la sagesse des lois providentielles, et, par ce motif, j'ai foi dans la liberté.

La question est de savoir si nous avons la liberté.

La question est de savoir si ces lois agissent dans leur plénitude, si leur action n'est pas profondément troublée par l'action opposée des institutions humaines.

Nier le mal ! nier la douleur ! qui le pourrait? Il faudrait oublier qu'on parle de l'homme. Il faudrait oublier qu'on est homme soi-même. Pour que les lois providentielles soient tenues pour *harmoniques,* il n'est pas nécessaire qu'elles excluent le mal. Il suffit qu'il ait son explication et sa mission, qu'il se serve de limite à lui-même, qu'il se détruise par sa propre action, et que chaque douleur prévienne une douleur plus grande en réprimant sa propre cause.

La société a pour élément l'homme, qui est une force *libre*. Puisque l'homme est libre, il peut choisir ; puisqu'il peut choisir, il peut se tromper ; puisqu'il peut se tromper, il peut souffrir.

Je dis plus : il doit se tromper et souffrir, car son point de départ est l'ignorance, et devant l'ignorance s'ouvrent des

routes infinies et inconnues qui, toutes, hors une, mènent à l'erreur.

Or, toute erreur engendre souffrance. Ou la souffrance retombe sur celui qui s'est égaré, et alors elle met en œuvre la responsabilité. Ou elle va frapper des êtres innocents de la faute, et, en ce cas, elle fait vibrer le merveilleux appareil réactif de la solidarité.

Or l'action de ces lois, combinée avec le don qui nous a été fait de lier les effets aux causes, doit nous ramener, par la douleur même, dans la voie du bien et de la vérité.

Ainsi, non-seulement nous ne nions pas le mal, mais nous lui reconnaissons une mission, dans l'ordre social comme dans l'ordre matériel.

Mais pour qu'il la remplisse, cette mission, il ne faut pas étendre artificiellement la solidarité de manière à détruire la responsabilité; en d'autres termes, il faut respecter la liberté.

Que si les institutions humaines viennent contrarier en cela les lois divines, le mal n'en suit pas moins l'erreur, seulement il se déplace. Il frappe qui il ne devait pas frapper; il n'avertit plus; il n'est plus un enseignement; il ne tend plus à se limiter et à se détruire par sa propre action; il persiste, il s'aggrave, comme il arriverait dans l'ordre physiologique, si les imprudences et les excès commis par les hommes d'un hémisphère ne faisaient ressentir leurs tristes effets que sur les hommes de l'hémisphère opposé.

Or c'est précisément là la tendance non-seulement de la plupart de nos institutions gouvernementales, mais encore et surtout de celles qu'on cherche à faire prévaloir comme remèdes aux maux qui nous affligent. Sous le philanthropique prétexte de développer entre les hommes une solidarité factice, on rend la responsabilité de plus en plus inerte et inefficace. On altère, par une intervention abusive

de la force publique, le rapport du travail à sa récompense, on trouble les lois de l'industrie et de l'échange, on violente le développement naturel de l'instruction, on dévoie les capitaux et les bras, on fausse les idées, on enflamme les prétentions absurdes, on fait briller aux yeux des espérances chimériques, on occasionne une déperdition inouïe de forces humaines, on déplace les centres de population, on frappe d'inefficacité l'expérience même, bref on donne à tous les intérêts des bases factices, on les met aux prises et puis l'on s'écrie : « Voyez, les intérêts sont antagoniques. C'est la liberté qui fait tout le mal. Maudissons et étouffons la liberté. »

Et cependant comme ce mot sacré a encore la puissance de faire palpiter les cœurs, on dépouille la liberté de son prestige en lui arrachant son nom, et c'est sous le nom de *concurrence* que la triste victime est conduite à l'autel, aux applaudissements de la foule tendant ses bras aux liens de la servitude.

Il ne suffisait donc pas d'exposer, dans leur majestueuse harmonie, les lois naturelles de l'ordre social, il fallait encore montrer les causes perturbatrices qui en paralysent l'action. C'est ce que j'ai essayé de faire dans la seconde partie de ce livre.

Je me suis efforcé d'éviter la controverse. C'était perdre, sans doute, l'occasion de donner aux principes que je voulais faire prévaloir cette stabilité qui résulte d'une discussion approfondie. Mais l'attention attirée sur les digressions n'aurait-elle pas été détournée de l'ensemble? Si je montre l'édifice tel qu'il est, qu'importe comment d'autres l'ont vu alors même qu'ils m'auraient appris à le voir?

Et maintenant je fais appel, avec confiance, aux hommes de toutes les écoles qui mettent la justice, le bien général et la vérité au-dessus de leurs systèmes.

—— —

Économistes, comme vous, je conclus à la liberté, et si j'ébranle quelques-unes de ces prémisses qui attristent vos cœurs généreux, peut-être y verrez-vous un motif de plus pour aimer et servir notre sainte cause.

Socialistes, vous avez foi dans l'association. Je vous adjure de dire, après avoir lu cet écrit, si la société actuelle, moins ses abus et ses entraves, c'est-à-dire sous la condition de la liberté, n'est pas la plus belle, la plus complète, la plus durable, la plus universelle, la plus équitable de toutes les associations.

Égalitaires, vous n'admettez qu'un principe, la mutualité des services. Que les transactions humaines soient libres, et je dis qu'elles ne sont et ne peuvent être autre chose qu'un échange réciproque de *services* toujours décroissants en *valeur*, toujours croissants en *utilité*.

Communistes, vous voulez que les hommes, devenus frères, jouissent en commun des biens que la Providence leur a prodigués. Je prétends démontrer que la société actuelle n'a qu'à conquérir la liberté pour réaliser et dépasser vos vœux et vos espérances; car tout y est commun à tous, à la seule condition que chacun se donne la peine de recueillir les dons de Dieu, ce qui est bien naturel, ou restitue librement cette peine à ceux qui la prennent pour lui, ce qui est bien juste.

Chrétiens de toutes les communions, à moins que vous ne soyez les seuls qui mettiez en doute la sagesse divine, manifestée dans la plus magnifique de celle de ses œuvres qu'il nous soit donné de connaître, vous ne trouverez pas une expression dans cet écrit qui heurte votre morale la plus sévère ou vos dogmes les plus mystérieux.

Propriétaires, quelle que soit l'étendue de vos possessions, si je prouve que le droit qui vous est aujourd'hui contesté, se borne, comme celui du plus simple manœuvre, à rece-

voir des services contre des services réels, par vous ou vos pères positivement rendus, ce droit reposera désormais sur une base inébranlable.

Prolétaires, je me fais fort de démontrer que vous obtenez les fruits du champ que vous ne possédez pas, avec moins d'efforts et de peine que si vous étiez obligés de les faire croître par votre travail direct, que si on vous donnait ce champ à son état primitif et tel qu'il était avant d'avoir été préparé, par le travail, à la production.

Capitalistes et ouvriers, je me crois en mesure d'établir cette loi : « A mesure que les capitaux s'accumulent, le prélèvement *absolu* du capital dans le résultat total de la production augmente, et son prélèvement *proportionnel* diminue ; le travail voit augmenter sa part *relative* et à plus forte raison sa part *absolue*. L'effet inverse se produit quand les capitaux se dissipent [1]. » Si cette loi est établie, il en résulte clairement l'harmonie des intérêts entre les travailleurs et ceux qui les emploient.

Disciples de Malthus, philanthropes sincères et calomniés dont le seul tort est de prémunir l'humanité contre une loi fatale, la croyant fatale, j'aurai à vous soumettre une autre loi plus consolante : « Toutes choses égales d'ailleurs, la densité croissante de population équivaut à une facilité croissante de production. » Et s'il en est ainsi, certes, ce ne sera pas vous qui vous affligerez de voir tomber du front de notre science chérie sa couronne d'épines.

[1] Je rendrai cette loi sensible par des chiffres. Soient trois époques pendant lesquelles le capital s'est accru, le travail restant le même. Soit la production totale aux trois époques, comme : 80 — 100 — 120. Le partage se fera ainsi :

	Part du capital.	Part du travail.	Total.
Première époque :	45	35	80
Deuxième époque :	50	50	100
Troisième époque :	55	65	120

Bien entendu, ces proportions n'ont d'autre but que d'élucider la pensée.

Hommes de spoliation. vous qui, de force ou de ruse, au mépris des lois ou par l'intermédiaire des lois, vous engraissez de la substance des peuples; vous qui vivez des erreurs que vous répandez, de l'ignorance que vous entretenez, des guerres que vous allumez, des entraves que vous imposez aux transactions; vous qui taxez le travail après l'avoir stérilisé, et lui faites perdre plus de gerbes que vous ne lui arrachez d'épis; vous qui vous faites payer pour créer des obstacles, afin d'avoir ensuite l'occasion de vous faire payer pour en lever une partie; manifestations vivantes de l'égoïsme dans son mauvais sens, excroissances parasites de la fausse politique, préparez l'encre corrosive de votre critique; à vous seuls je ne puis faire appel, car ce livre a pour but de vous sacrifier ou plutôt de sacrifier vos prétentions injustes. On a beau aimer la conciliation, il est deux principes qu'on ne saurait concilier : la liberté et la contrainte.

Si les lois providentielles sont harmoniques, c'est quand elles agissent librement, sans quoi elles ne seraient pas harmoniques par elles-mêmes. Lors donc que nous remarquons un défaut d'harmonie dans le monde, il ne peut correspondre qu'à un défaut de liberté, à une justice absente. Oppresseurs, spoliateurs, contempteurs de la justice, vous ne pouvez donc entrer dans l'harmonie universelle puisque c'est vous qui la troublez.

Est-ce dire que ce livre pourra avoir pour effet d'affaiblir le pouvoir, d'ébranler sa stabilité, de diminuer son autorité? J'ai en vue le but directement contraire. Mais entendons-nous.

La science politique consiste à discerner ce qui doit être ou ce qui ne doit pas être dans les attributions de l'État, et, pour faire ce grand départ, il ne faut pas perdre de vue que l'État agit toujours par l'intermédiaire de la force. Il impose tout à la fois et les services qu'il rend et les services

qu'il se fait payer en retour, sous le nom de contributions.

La question revient donc à ceci : Quelles sont les choses que les hommes ont le droit de s'imposer les uns aux autres *par la force?* Or, je n'en sais qu'une dans ce cas, c'est la *justice*. Je n'ai pas le droit de *forcer* qui que ce soit à être religieux, charitable, instruit, laborieux, mais j'ai le droit de le *forcer* à être *juste :* c'est le cas de légitime défense.

Or, il ne peut exister, dans la collection des individus, aucun droit qui ne préexiste dans les individus eux-mêmes. Si donc l'emploi de la force individuelle n'est justifié que par la légitime défense, il suffit de reconnaître que l'action gouvernementale se manifeste toujours par la force, pour en conclure qu'elle est essentiellement bornée à faire régner l'ordre, la sécurité, la justice.

Toute action gouvernementale en dehors de cette limite est une usurpation de la conscience, de l'intelligence, du travail, en un mot de la liberté humaine.

Cela posé, nous devons nous appliquer sans relâche et sans pitié à dégager des empiétements du pouvoir le domaine entier de l'activité privée. C'est à cette condition seulement que nous aurons conquis la liberté ou le libre jeu des lois harmoniques que Dieu a préparées pour le développement et le progrès de l'humanité.

Le pouvoir sera-t-il pour cela affaibli? Perdra-t-il de sa stabilité parce qu'il aura perdu de son étendue? Aura-t-il moins d'autorité parce qu'il aura moins d'attributions? S'attirera-t-il moins de respects parce qu'il s'attirera moins de plaintes? Sera-t-il davantage le jouet des factions, quand on aura diminué ces budgets énormes et cette influence si convoitée qui sont l'appât des factions? Courra-t-il plus de dangers quand il aura moins de responsabilité?

Il me semble évident, au contraire, que renfermer la force publique dans sa mission unique, mais essentielle,

incontestée, bienfaisante, désirée, acceptée de tous, c'est lui concilier le respect et le concours universels. Je ne vois plus alors d'où pourraient venir les oppositions systématiques, les luttes parlementaires, les insurrections des rues, les révolutions, les péripéties, les factions, les illusions, les prétentions de tous à gouverner sous toutes les formes, ces systèmes aussi dangereux qu'absurdes qui enseignent au peuple à tout attendre du gouvernement, cette diplomatie compromettante, ces guerres toujours en perspective ou ces paix armées presque aussi funestes, ces taxes écrasantes et impossibles à répartir équitablement, cette immixtion absorbante et si peu naturelle de la politique en toutes choses, ces grands déplacements factices de capital et de travail, source de frottements inutiles, de fluctuations, de crises et de chômages. Toutes ces causes et mille autres de troubles, d'irritation, de désaffection, de convoitise et de désordre n'auraient plus de raison d'être, et les dépositaires du pouvoir, au lieu de la troubler, concourraient à l'universelle harmonie. Harmonie qui n'exclut pas le mal, mais ne lui laisse que la place de plus en plus restreinte que lui font l'ignorance et la perversité de notre faible nature, que sa mission est de prévenir ou de châtier.

Jeunes gens, dans ce temps où un douloureux scepticisme semble être l'effet et le châtiment de l'anarchie des idées, je m'estimerais heureux si la lecture de ce livre faisait arriver sur vos lèvres, dans l'ordre des idées qu'il agite, ce mot si consolant, ce mot d'une saveur si parfumée, ce mot qui n'est pas seulement un refuge, mais une force, puisqu'on a pu dire de lui qu'il remue les montagnes, ce mot qui ouvre le symbole des chrétiens : Je crois. — « Je crois, non d'une foi soumise et aveugle, car il ne s'agit pas du mystérieux domaine de la révélation, mais d'une foi scientifique et raisonnée, comme il convient à propos des

choses laissées aux investigations de l'homme. Je crois que celui qui a arrangé le monde matériel n'a pas voulu rester étranger aux arrangements du monde social ; je crois qu'il a su combiner et faire mouvoir harmonieusement des agents libres aussi bien que des molécules inertes. Je crois que sa providence éclate au moins autant, si ce n'est plus, dans les lois auxquelles il a soumis les intérêts et les volontés que dans celles qu'il a imposées aux pesanteurs et aux vitesses. — Je crois que tout dans la société est cause de perfectionnement et de progrès, même ce qui la blesse. — Je crois que le mal aboutit au bien et le provoque, tandis que le bien ne peut aboutir au mal, d'où il suit que le bien doit finir par dominer. — Je crois que l'invincible tendance sociale est une approximation constante des hommes vers un commun niveau physique, intellectuel et moral, en même temps qu'une élévation progressive et indéfinie de ce niveau. — Je crois qu'il suffit au développement graduel et paisible de l'humanité que ses tendances ne soient pas troublées et qu'elles reconquièrent la liberté de leurs mouvements. — Je crois ces choses, non parce que je les désire et qu'elles satisfont mon cœur, mais parce que mon intelligence leur donne un assentiment réfléchi. »

Ah ! si jamais vous prononcez cette parole : Je crois, vous serez ardents à la propager, et le problème social sera bientôt résolu, car il est, quoi qu'on en dise, facile à résoudre. — Les intérêts sont harmoniques, donc la solution est tout entière dans ce mot : Liberté.

ORGANISATION NATURELLE.

ORGANISATION ARTIFICIELLE.

Est-il bien certain que le mécanisme social, comme le mécanisme céleste, comme le mécanisme du corps humain, obéisse à des lois générales? Est-il bien certain que ce soit un ensemble harmonieusement *organisé?* Ce qui s'y fait remarquer surtout, n'est-ce pas l'absence de toute *organisation?* N'est-ce pas précisément une *organisation* que recherchent aujourd'hui tous les hommes de cœur et d'avenir, tous les publicistes avancés, tous les pionniers de la pensée? Ne sommes-nous pas une pure juxtaposition d'individus agissant en dehors de tout concert, livrés aux mouvements d'une liberté anarchique? Nos masses innombrables, après avoir recouvré péniblement et l'une après l'autre toutes les libertés, n'attendent-elles pas qu'un grand génie les coordonne dans un ensemble harmonieux? Après avoir détruit, ne faut-il pas fonder?

Si ces questions n'avaient d'autre portée que celle-ci : La société peut-elle se passer de lois écrites, de règles, de mesures répressives? Chaque homme peut-il faire un usage illimité de ses facultés, alors même qu'il porterait atteinte aux libertés d'autrui, ou qu'il infligerait un dommage à la

communauté tout entière? En un mot, faut-il voir dans cette maxime : *laissez faire*, *laissez passer*, la formule absolue de l'économie politique?

Si, dis-je, c'était là la question, la solution ne pourrait être douteuse pour personne. Les économistes ne disent pas qu'un homme peut tuer, saccager, incendier, que la société n'a qu'à le *laisser faire;* ils disent que la résistance sociale à de tels actes se manifesterait de fait, même en l'absence de tout code; que, par conséquent, cette résistance est une loi générale de l'humanité; ils disent que les lois civiles ou pénales doivent régulariser et non contrarier l'action de ces lois générales *qu'elles supposent*. Il y a loin d'une organisation sociale fondée sur les lois générales de l'humanité à une organisation artificielle, imaginée, inventée, qui ne tient aucun compte de ces lois, les nie ou les dédaigne, telle enfin que semblent vouloir l'imposer plusieurs écoles modernes.

Car, s'il y a des lois générales qui agissent indépendamment des lois écrites, et dont celles-ci ne doivent que régulariser l'action, il faut étudier ces *lois générales;* elles peuvent être l'objet d'une science, et l'économie politique existe. Si, au contraire, la société est une invention humaine, si les hommes ne sont que de la matière inerte, auxquels un grand génie, comme dit Rousseau, doit donner le sentiment et la volonté, le mouvement et la vie, alors il n'y a pas d'économie politique; il n'y a qu'un nombre indéfini d'arrangements possibles et contingents, et le sort des nations dépend du *fondateur* auquel le hasard aura confié leurs destinées.

Pour prouver que la société est soumise à des lois générales, je ne me livrerai pas à de longues dissertations. Je me bornerai à signaler quelques faits qui, pour être un peu vulgaires, n'en sont pas moins importants.

Rousseau a dit : « Il faut beaucoup de philosophie pour observer les faits qui sont trop près de nous. »

Tels sont les phénomènes sociaux au milieu desquels nous vivons et nous mouvons. L'habitude nous a tellement familiarisés avec ces phénomènes, que nous n'y faisons, pour ainsi dire, plus attention, à moins qu'ils n'aient quelque chose de brusque et d'anomal qui les impose à notre observation.

Prenons un homme appartenant à une classe modeste de la société, un menuisier de village, par exemple, et observons tous les services qu'il rend à la société et tous ceux qu'il en reçoit; nous ne tarderons pas à être frappés de l'énorme disproportion apparente.

Cet homme passe sa journée à raboter des planches, à fabriquer des tables et des armoires; il se plaint de sa condition, et cependant que reçoit-il en réalité de cette société, en échange de son travail?

D'abord, tous les jours en se levant, il s'habille et il n'a personnellement fait aucune des nombreuses pièces de son vêtement. Or, pour que ces vêtements, tout simples qu'ils sont, soient à sa disposition, il faut qu'une énorme quantité de travail, d'industrie, de transports, d'inventions ingénieuses, aient été accomplis. Il faut que des Américains aient produit du coton, des Indiens de l'indigo, des Français de la laine et du lin, des Brésiliens du cuir; que tous ces matériaux aient été transportés en des villes diverses, qu'ils y aient été ouvrés, filés, tissés, teints, etc.

Ensuite, il déjeune. Pour que le pain qu'il mange lui arrive tous les matins, il faut que des terres aient été défrichées, closes, labourées, fumées, ensemencées; il faut que les récoltes aient été préservées avec soin du pillage; il faut qu'une certaine sécurité ait régné au milieu d'une innombrable multitude; il faut que le froment ait été ré-

colté, broyé, pétri et préparé; il faut que le fer, l'acier, le bois, la pierre, aient été convertis par le travail en instruments de travail; que certains hommes se soient emparés de la force des animaux, d'autres du poids d'une chute d'eau, etc.; toutes choses dont chacune, prise isolément, suppose une masse incalculable de travail mise en jeu non-seulement dans l'espace, mais dans le temps.

Cet homme ne passera pas sa journée sans employer un peu de sucre, un peu d'huile, sans se servir de quelques ustensiles.

Il enverra son fils à l'école, pour y recevoir une instruction qui, quoique bornée, n'en suppose pas moins des recherches, des études antérieures, des connaissances dont l'imagination est effrayée.

Il sort; il trouve une rue pavée et éclairée.

On lui conteste une propriété : il trouvera des avocats pour défendre ses droits, des juges pour l'y maintenir, des officiers de justice pour faire exécuter la sentence; toutes choses qui supposent encore des connaissances acquises, par conséquent des lumières et des moyens d'existence.

Il va à l'église : elle est un monument prodigieux, et le livre qu'il y porte est un monument peut-être plus prodigieux encore de l'intelligence humaine. On lui enseigne la morale, on éclaire son esprit, on élève son âme; et, pour que tout cela se fasse, il faut qu'un autre homme ait pu fréquenter les bibliothèques, les séminaires, puiser à toutes les sources de la tradition humaine; qu'il ait pu vivre sans s'occuper directement des besoins de son corps.

Si notre artisan entreprend un voyage, il trouve que, pour lui épargner du temps et diminuer sa peine, d'autres hommes ont aplani, nivelé le sol, comblé des vallées,

abaissé des montagnes, joint les rives des fleuves, amoindri tous les frottements, placé des véhicules à roues sur des blocs de grès ou des bandes de fer, dompté les chevaux ou la vapeur, etc.

Il est impossible de ne pas être frappé de la disproportion véritablement incommensurable qui existe entre les satisfactions que cet homme puise dans la société et celles qu'il pourrait se donner s'il était réduit à ses propres forces. J'ose dire que, dans une seule journée, il consomme des choses qu'il ne pourrait produire lui-même dans dix siècles.

Ce qui rend le phénomène plus étrange encore, c'est que tous les autres hommes sont dans le même cas que lui. Chacun de ceux qui composent la société a absorbé des millions de fois plus qu'il n'aurait pu produire; et cependant ils ne se sont rien dérobé mutuellement. Et si l'on regarde les choses de près, on s'aperçoit que ce menuisier a payé en services tous les services qui lui ont été rendus. S'il tenait ses comptes avec une rigoureuse exactitude, on se convaincrait qu'il n'a rien reçu sans le payer au moyen de sa modeste industrie; que quiconque a été employé à son service, dans le temps ou dans l'espace, a reçu ou recevra sa rémunération.

Il faut donc que le mécanisme social soit bien ingénieux, bien puissant, puisqu'il conduit à ce singulier résultat, que chaque homme, même celui que le sort a placé dans la condition la plus humble, a plus de satisfactions en un jour qu'il n'en pourrait produire en plusieurs siècles.

Ce n'est pas tout, et ce mécanisme social paraîtra bien plus ingénieux encore, si le lecteur veut bien tourner ses regards sur lui-même.

Je le suppose simple étudiant. Que fait-il à Paris? Comment y vit-il? On ne peut nier que la société ne mette à sa

disposition des aliments, des vêtements, un logement, des diversions, des livres, des moyens d'instruction, une multitude de choses enfin, dont la production, seulement pour être expliquée, exigerait un temps considérable, à plus forte raison pour être exécutée. Et, en retour de toutes ces choses, qui ont demandé tant de travail, de sueurs, de fatigues, d'efforts physiques ou intellectuels, de transports, d'inventions, de transactions, quels services cet étudiant rend-il à la société? Aucun; seulement il se prépare à lui en rendre. Comment donc ces millions d'hommes qui se sont livrés à un travail positif, effectif et productif, lui en ont-ils abandonné les fruits? Voici l'explication : c'est que le père de cet étudiant, qui était avocat, médecin ou négociant, avait rendu autrefois des services (peut-être à la société chinoise), et en avait retiré, non des services immédiats, mais des *droits* à des services qu'il pourrait réclamer dans le temps, dans le lieu et sous la forme qu'il lui conviendrait. C'est de ces services lointains et passés que la société s'acquitte aujourd'hui; et, chose étonnante! si l'on suivait par la pensée la marche des transactions infinies qui ont dû avoir lieu pour atteindre le résultat, on verrait que chacun a été payé de sa peine; que ces droits ont passé de main en main, tantôt se fractionnant, tantôt se groupant jusqu'à ce que, par la consommation de cet étudiant, tout ait été balancé. N'est-ce pas là un phénomène bien étrange?

On fermerait les yeux à la lumière si l'on refusait de reconnaître que la société ne peut présenter des combinaisons si compliquées, dans lesquelles les lois civiles et pénales prennent si peu de part, sans obéir à un mécanisme prodigieusement ingénieux. Ce mécanisme est l'objet qu'étudie l'*Économie politique.*

Une chose encore digne de remarque, c'est que dans ce nombre, vraiment incalculable, de transactions qui ont

abouti à faire vivre pendant un jour un étudiant, il n'y en a peut-être pas la millionième partie qui se soit faite directement. Les choses dont il a joui aujourd'hui, et qui sont innombrables, sont l'œuvre d'hommes dont un grand nombre a disparu depuis longtemps de la surface de la terre. Et pourtant ils ont été rémunérés comme ils l'entendaient, bien que celui qui profite aujourd'hui du produit de leur travail n'ait rien fait pour eux. Il ne les a pas connus, il ne les connaîtra jamais. Celui qui lit cette page, au moment même où il la lit, a la puissance, quoiqu'il n'en ait peut-être pas la conscience, de mettre en mouvement des hommes de tous les pays, de toutes les races, et je dirai presque de tous les temps, des blancs, des noirs, des rouges, des jaunes; il fait concourir à ses satisfactions actuelles des générations éteintes, des générations qui ne sont pas nées, et cette puissance extraordinaire, il la doit à ce que son père a rendu autrefois des services à d'autres hommes qui, en apparence, n'ont rien de commun avec ceux dont le travail est mis en œuvre aujourd'hui. Cependant, il s'est opéré une telle balance, dans le temps et dans l'espace, que chacun a été rétribué et a reçu ce qu'il avait calculé devoir recevoir.

En vérité, tout cela a-t-il pu se faire, des phénomènes aussi extraordinaires ont-ils pu s'accomplir sans qu'il y eût, dans la société, une naturelle et savante *organisation* qui agit pour ainsi dire à notre insu?

On parle beaucoup de nos jours d'inventer une nouvelle *organisation*. Est-il bien certain qu'aucun penseur, quelque génie qu'on lui suppose, quelque autorité qu'on lui donne, puisse imaginer et faire prévaloir une organisation supérieure à celle dont je viens d'esquisser quelques résultats?

Que serait-ce, si j'en décrivais aussi les rouages, les ressorts et les mobiles!

Ces rouages sont des hommes, c'est-à-dire des êtres capables d'apprendre, de réfléchir, de raisonner, de se tromper, de se rectifier, et par conséquent d'agir sur l'amélioration ou sur la détérioration du mécanisme lui-même. Ils sont capables de satisfaction et de douleur, et c'est en cela qu'ils sont non-seulement les rouages, mais les ressorts du mécanisme. Ils en sont aussi les mobiles, car le principe d'activité est en eux. Ils sont plus que cela encore, ils en sont l'objet même et le but, puisque c'est en satisfactions et en douleurs individuelles que tout se résout en définitive.

Or on a remarqué, et malheureusement il n'a pas été difficile de remarquer que, dans l'action, le développement et même le progrès (par ceux qui l'admettent) de ce puissant mécanisme, bien des rouages étaient inévitablement, fatalement écrasés; que, pour un grand nombre d'êtres humains, la somme des douleurs imméritées surpassait de beaucoup la somme des jouissances.

A cet aspect, beaucoup d'esprits sincères, beaucoup de cœurs généreux ont douté du mécanisme lui-même. Ils l'ont nié, ils ont refusé de l'étudier, ils ont attaqué, souvent avec violence, ceux qui en avaient recherché et exposé les lois; ils se sont levés contre la nature des choses, et enfin ils ont proposé d'*organiser* la société sur un plan nouveau où l'injustice, la souffrance et l'erreur ne sauraient trouver place.

A Dieu ne plaise que je m'élève contre des intentions manifestement philanthropiques et pures ! Mais je déserterais mes convictions, je reculerais devant les injonctions de ma propre conscience, si je ne disais que, selon moi, ces hommes sont dans une fausse voie.

En premier lieu, ils sont réduits, par la nature même de leur propagande, à la triste nécessité de méconnaître le

bien que la société développe, de nier ses progrès, de lui imputer tous les maux, de les rechercher avec un soin presque avide et de les exagérer outre mesure.

Quand on croit avoir découvert une organisation sociale différente de celle qui est résultée des naturelles tendances de l'humanité, il faut bien, pour faire accepter son invention, décrire sous les couleurs les plus sombres les résultats de l'organisation qu'on veut abolir. Aussi les publicistes auxquels je fais allusion, après avoir proclamé avec enthousiasme et peut-être exagéré la perfectibilité humaine, tombent dans l'étrange contradiction de dire que la société se détériore de plus en plus. A les entendre, les hommes sont mille fois plus malheureux qu'ils ne l'étaient dans les temps anciens, sous le régime féodal et sous le joug de l'esclavage; le monde est devenu un enfer. S'il était possible d'évoquer le Paris du dixième siècle, j'ose croire qu'une telle thèse serait insoutenable.

Ensuite, ils sont conduits à condamner le principe même d'action des hommes, je veux dire l'*intérêt personnel,* puisqu'il a amené un tel état de choses. Remarquons que l'homme est organisé de telle façon qu'il recherche la satisfaction et évite la peine; c'est de là, j'en conviens, que naissent tous les maux sociaux : la guerre, l'esclavage, la spoliation, le monopole, le privilége; mais c'est de là aussi que viennent tous les biens, puisque la satisfaction des besoins et la répugnance pour la douleur sont les mobiles de l'homme. La question est donc de savoir si ce mobile qui, par son universalité, d'individuel devient social, n'est pas en lui-même un principe de progrès.

En tous cas, les inventeurs d'organisations nouvelles ne s'aperçoivent-ils pas que ce principe, inhérent à la nature même de l'homme, les suivra dans leurs organisations, et que là il fera bien d'autres ravages que dans notre organi-

sation naturelle, où les prétentions injustes et l'intérêt de l'un sont au moins contenus par la résistance de tous? Ces publicistes supposent toujours deux choses inadmissibles : la première, que la société telle qu'ils la conçoivent sera dirigée par des hommes infaillibles et dénués de ce mobile : l'intérêt; la seconde, que la masse se laissera diriger par ces hommes.

Enfin, les organisateurs ne paraissent pas se préoccuper le moins du monde des moyens d'exécution. Comment feront-ils prévaloir leur système? comment décideront-ils tous les hommes à la fois à renoncer à ce mobile qui les fait mouvoir : l'attrait pour les satisfactions, la répugnance pour les douleurs? Il faudra donc, comme disait Rousseau : *changer la constitution morale et physique de l'homme?*

Pour déterminer tous les hommes à la fois à rejeter comme un vêtement incommode l'ordre social actuel dans lequel l'humanité a vécu et s'est développée depuis son origine jusqu'à nos jours, à adopter une organisation d'invention humaine et à devenir les pièces dociles d'un autre mécanisme, il n'y a, ce me semble, que deux moyens : la force, ou l'assentiment universel.

Il faut, ou bien que l'organisateur dispose d'une force capable de vaincre toutes les résistances, de manière à ce que l'humanité ne soit entre ses mains qu'une cire molle qui se laisse pétrir et façonner à sa fantaisie; ou obtenir, par la persuasion, un assentiment si complet, si exclusif, si aveugle même, qu'il rende inutile l'emploi de la force.

Je défie qu'on me cite un troisième moyen de faire triompher, de faire entrer dans la pratique humaine un phalanstère ou toute autre organisation sociale artificielle.

Or, s'il n'y a que ces deux moyens, et si l'on démontre que l'un est aussi impraticable que l'autre, on prouve par cela même que les organisateurs perdent leur temps et leur peine.

Quant à disposer d'une force matérielle qui leur sou-

mette tous les rois et tous les peuples de la terre, c'est à quoi les rêveurs, tout rêveurs qu'ils sont, n'ont jamais songé. Le roi Alphonse avait bien l'orgueil de dire : « Si j'étais entré dans les conseils de Dieu, le monde planétaire serait mieux arrangé. » Mais s'il mettait sa propre sagesse au-dessus de celle du Créateur, il n'avait pas au moins la folie de vouloir lutter de puissance avec Dieu, et l'histoire ne rapporte pas qu'il ait essayé de faire tourner les étoiles selon les lois de son invention. Descartes aussi se contenta de composer un petit monde de dés et de ficelles, sachant bien qu'il n'était pas assez *fort* pour remuer l'univers. Nous ne connaissons que Xercès qui, dans l'enivrement de sa puissance, ait osé dire aux flots : « Vous n'irez pas plus loin. » Les flots cependant ne reculèrent pas devant Xercès ; mais Xercès recula devant les flots, et sans cette humiliante mais sage précaution, il aurait été englouti.

La force manque donc aux organisateurs pour soumettre l'humanité à leurs expérimentations. Quand ils gagneraient à leur cause l'autocrate russe, le schah de Perse, le kan des Tartares et tous les chefs des nations qui exercent sur leurs sujets un empire absolu, ils ne parviendraient pas encore à disposer d'une force suffisante pour distribuer les hommes en groupes et séries, et anéantir les lois générales de la propriété, de l'échange, de l'hérédité et de la famille ; car même en Russie, même en Perse et en Tartarie, il faut compter plus ou moins avec les hommes. Si l'empereur de Russie s'avisait de vouloir *altérer la constitution morale et physique* de ses sujets, il est probable qu'il aurait bientôt un successeur, et que ce successeur ne serait pas tenté de poursuivre l'expérience.

Puisque la *force* est un moyen tout à fait hors de portée de nos nombreux organisateurs, il ne leur reste d'autre ressource que d'obtenir l'*assentiment universel.*

Il y a pour cela deux moyens : la persuasion et l'imposture.

La persuasion ! Mais on n'a jamais vu deux intelligences s'accorder parfaitement sur tous les points d'une seule science. Comment donc tous les hommes de langues, de races, de mœurs diverses, répandus sur la surface du globe, la plupart ne sachant pas lire, destinés à mourir sans entendre parler du *réformateur*, accepteront-ils unanimement la science universelle ? De quoi s'agit-il ? De changer le mode de travail, d'échanges, de relations domestiques, civiles, religieuses ; en un mot, d'altérer la constitution physique et morale de l'homme ; et l'on espérerait rallier l'humanité tout entière par la conviction !

Vraiment, la tâche paraît bien ardue.

Quand on vient dire à ses semblables :

« Depuis cinq mille ans, il y a eu un malentendu entre Dieu et l'humanité ;

« Depuis Adam jusqu'à nous, le genre humain fait fausse route, et pour peu qu'il me croie, je le vais remettre en bon chemin ;

« Dieu voulait que l'humanité marchât différemment, elle ne l'a pas voulu, et voilà pourquoi le mal s'est introduit dans le monde. Qu'elle se retourne tout entière à ma voix pour prendre une direction inverse, et le bonheur universel va luire sur elle. »

Quand, dis-je, on débute ainsi, c'est beaucoup, si l'on est cru de cinq ou six adeptes; de là à être cru d'un milliard d'hommes, il y a loin, bien loin ! si loin que la distance est incalculable.

Et puis, songez que le nombre des inventions sociales est aussi illimité que le domaine de l'imagination ; qu'il n'y a pas un publiciste qui, se renfermant pendant quelques heures dans son cabinet, n'en puisse sortir avec un plan

d'organisation artificielle à la main; que les inventions de Fourier, Saint-Simon, Owen, Cabet, Blanc, etc., ne se ressemblent nullement entre elles; qu'il n'y a pas de jour qui n'en voie éclore d'autres encore; que, véritablement, l'humanité a quelque peu raison de se recueillir et d'hésiter avant de rejeter l'organisation sociale que Dieu lui a donnée, pour faire entre tant d'inventions sociales un choix définitif et irrévocable. Car qu'arriverait-il si, lorsqu'elle aurait choisi un de ces plans, il s'en présentait un meilleur? Peut-elle chaque jour constituer la propriété, la famille, le travail, l'échange sur des bases différentes? Doit-elle s'exposer à changer d'organisation tous les matins?

« Ainsi donc, comme dit Rousseau, le législateur ne pouvant employer ni la force, ni le raisonnement, c'est une nécessité qu'il recoure à une autorité d'un autre ordre qui puisse entraîner sans violence et persuader sans convaincre. »

Quelle est cette autorité? L'imposture. Rousseau n'ose pas articuler le mot, mais, selon son usage invariable en pareil cas, il le place derrière le voile transparent d'une tirade d'éloquence :

« Voilà, dit-il, ce qui força de tous les temps les pères des nations de recourir à l'intervention du ciel, et d'honorer les dieux de leur propre sagesse, afin que les peuples soumis aux lois de l'État comme à celles *de la nature,* et reconnaissant le même pouvoir dans la formation de l'homme et dans celle de la cité, obéissent *avec liberté* et portassent docilement le joug de la félicité publique. Cette raison *sublime,* qui l'élève au-dessus de la portée des hommes vulgaires, est celle dont le législateur *met les décisions dans la bouche des immortels* pour *entraîner* par l'autorité divine ceux que ne pourrait ébranler la prudence humaine. Mais il n'appartient pas à tout homme de faire parler *les dieux,* etc. »

Et pour qu'on ne s'y trompe pas, il laisse à Machiavel, en le citant, le soin d'achever sa pensée. *Mai non fu alcuno ordinatore di leggi* STRAORDINARIE *in un popolo che non ricorresse a Dio.*

Pourquoi Machiavel conseille-t-il de recourir *à Dieu,* et Rousseau *aux dieux, aux immortels?* Je laisse au lecteur de résoudre la question.

Certes, je n'accuse pas les modernes *pères des nations* d'en venir à ces indignes supercheries. Cependant, il ne faut pas se dissimuler que lorsqu'on se place à leur point de vue, on comprend qu'ils se laissent facilement entraîner par le désir de réussir. Quand un homme sincère et philanthrope est bien convaincu qu'il possède un secret social au moyen duquel tous ses semblables jouiraient dans ce monde d'une félicité sans bornes; quand il voit clairement qu'il ne peut faire prévaloir son idée ni par la force, ni par le raisonnement, et que la supercherie est sa seule ressource, il doit éprouver une bien forte tentation. On sait que les ministres mêmes de la religion qui professe au plus haut degré l'horreur du mensonge n'ont pas toujours reculé devant les *fraudes pieuses;* et l'on voit, par l'exemple de Rousseau, cet austère écrivain qui a inscrit en tête de tous ses ouvrages cette devise : *Vitam impendere vero,* que l'orgueilleuse philosophie elle-même peut se laisser séduire à l'attrait de cette maxime bien différente : *La fin justifie les moyens.* Qu'y aurait-il de surprenant à ce que les organisateurs modernes songeassent aussi à *honorer les dieux de leur propre sagesse, à mettre leurs décisions dans la bouche des immortels, à entraîner sans violence et persuader sans convaincre?*

On sait qu'à l'exemple de Moïse, Fourier a fait précéder son Deutéronome d'une Genèse. Saint-Simon et ses disciples avaient été plus loin dans leurs velléités aposto-

liques. D'autres, plus avisés, se rattachent à la religion la plus étendue, en la modifiant selon leurs vues, sous le nom de *néo-christianisme,* et il n'y a personne qui ne soit frappé du ton d'afféterie mystique que presque tous les réformateurs modernes introduisent dans leur prédication.

Mais les efforts qui ont été essayés dans ce sens n'ont servi qu'à prouver une chose qui a, il est vrai, son importance : c'est que, de nos jours, n'est pas prophète qui veut. On a beau se proclamer dieu, on n'est cru de personne, ni du public, ni de ses compères, ni de soi-même.

Puisque j'ai parlé de Rousseau, je me permettrai de faire ici quelques réflexions sur cet *organisateur,* d'autant qu'elles serviront à faire comprendre en quoi les organisations artificielles diffèrent de l'organisation naturelle. Cette digression n'est pas d'ailleurs tout à fait intempestive, puisque, depuis quelque temps, on signale le *Contrat social* comme l'oracle de l'avenir.

Rousseau était convaincu que l'isolement était l'*état de nature* de l'homme, et que, par conséquent, la *société* était d'invention humaine. « *L'ordre social,* dit-il en débutant, *ne vient pas de la nature;* il est donc fondé sur des conventions. »

En outre, ce philosophe, quoique aimant avec passion la liberté, avait une triste opinion des hommes. Il les croyait tout à fait incapables de se donner une bonne institution. L'intervention d'un fondateur, d'un législateur, d'un père des nations, était donc indispensable.

« Le peuple soumis aux lois, dit-il, en doit être l'auteur. Il n'appartient qu'à ceux qui s'associent de régler les conditions de la société; mais comment les régleront-ils? Sera-ce d'un commun accord, par une inspiration subite? Comment une multitude aveugle, qui souvent ne sait ce qu'elle veut, parce que rarement elle sait ce qui lui est bon,

exécuterait-elle d'elle-même une entreprise aussi grande, aussi difficile qu'un système de législation?... Les particuliers voient le bien qu'ils rejettent; le public veut le bien qu'il ne voit pas; tous ont également besoin de guides... Voilà d'où naît la nécessité d'un législateur. »

Ce législateur, on l'a déjà vu, « ne pouvant employer la force ni le raisonnement, c'est une nécessité qu'il recoure à une autorité d'un autre ordre, » c'est-à-dire, en bon français, à la fourberie.

Rien ne peut donner une idée de l'immense hauteur au-dessus des autres hommes où Rousseau place son législateur :

« Il faudrait des dieux pour donner des lois aux hommes... Celui qui ose entreprendre d'instituer un peuple doit se sentir en état de changer, pour ainsi dire, la nature humaine... d'altérer la constitution de l'homme pour le renforcer... Il faut qu'il ôte à l'homme ses propres forces pour lui en donner qui lui soient étrangères... Le législateur est, à tous égards, un homme extraordinaire dans l'État...; son emploi est une fonction particulière et supérieure, qui n'a rien de commun avec l'empire humain... S'il est vrai qu'un grand prince est un homme rare, que sera-ce d'un grand législateur ? Le premier n'a qu'à suivre le modèle que l'autre doit lui proposer. Celui-ci est le mécanicien qui invente la machine; celui-là n'est que l'ouvrier qui la monte et la fait marcher. »

Et qu'est donc l'humanité en tout cela? La vile matière dont la machine est composée.

En vérité, n'est-ce pas là l'orgueil porté jusqu'au délire? Ainsi, les hommes sont les matériaux d'une machine que le prince fait marcher; le législateur en propose le modèle, et le philosophe régente le législateur, se plaçant ainsi à une distance incommensurable du vulgaire, du prince et du lé-

gislateur lui-même; il plane sur le genre humain, le meut, le transforme, le pétrit, ou plutôt enseigne aux pères des nations comment il faut s'y prendre.

Cependant le fondateur d'un peuple doit se proposer un but. Il a de la matière humaine à mettre en œuvre, et il faut bien qu'il l'ordonne à une fin. Comme les hommes sont dépourvus d'initiative et que tout dépend du législateur, celui-ci décidera si un peuple doit être ou commerçant ou agriculteur, ou barbare et ichthyophage, etc.; mais il est à désirer que le législateur ne se trompe pas et ne fasse pas trop violence à la nature des choses.

Les hommes, en *convenant* de s'associer, ou plutôt en s'associant par la volonté du législateur, ont donc un but très-précis. « C'est ainsi, dit Rousseau, que les Hébreux et récemment les Arabes, ont eu pour principal objet la religion; les Athéniens, les lettres; Carthage et Tyr, le commerce; Rhodes, la marine; Sparte, la guerre, et Rome, la vertu. »

Quel sera l'objet qui nous décidera, nous Français, à sortir de l'isolement ou de l'*état de nature* pour former une société? Ou plutôt (car nous ne sommes que de la matière inerte, les matériaux de la machine), vers quel objet nous dirigera notre grand *instituteur?*

Dans les idées de Rousseau, ce ne pouvait guère être ni les lettres, ni le commerce, ni la marine. La guerre est un noble but, et la vertu un but plus noble encore. Cependant, il y en a un très-supérieur. « Ce qui doit être la fin de tout système de législation, c'est la *liberté* et l'*égalité*. »

Mais il faut savoir ce que Rousseau entendait par la liberté. Jouir de la liberté, selon lui, ce n'est pas être libre, c'est *donner son suffrage,* alors même qu'on serait « entraîné sans violence et persuadé sans être convaincu, » car

4.

alors « on obéit avec liberté et l'on porte facilement le joug de la félicité publique. »

« Chez les Grecs, dit-il, tout ce que le peuple avait à faire, il le faisait par lui-même ; il était sans cesse assemblé sur la place, il habitait un climat doux, il n'était point avide, *des esclaves faisaient tous ses travaux, sa grande affaire était sa liberté.* »

« Le peuple anglais, dit-il ailleurs, croit être libre ; il se trompe fort. Il ne l'est que durant l'élection des membres du parlement ; sitôt qu'ils sont élus, il est esclave, il n'est rien. »

Le peuple doit donc faire par lui-même tout ce qui est service public, s'il veut être libre, car c'est en cela que consiste la liberté. Il doit toujours nommer, toujours être sur la place publique. Malheur à lui s'il songe à travailler pour vivre ; sitôt qu'un seul citoyen s'avise de soigner ses propres affaires, à l'instant (c'est une locution que Rousseau aime beaucoup), tout est perdu.

Mais, certes, la difficulté n'est pas petite. Comment faire? Car enfin, même pour pratiquer la vertu, même pour exercer la liberté, encore faut-il vivre.

On a vu tout à l'heure sous quelle enveloppe oratoire Rousseau avait caché le mot *imposture*. On va le voir maintenant recourir à un trait d'éloquence pour faire passer la conclusion de tout son livre, l'*esclavage*.

« Vos durs climats vous donnent des besoins ; six mois de l'année la place publique n'est pas tenable, vos langues sourdes ne peuvent se faire entendre en plein air, et vous craignez bien moins l'esclavage que la misère. »

Vous voyez bien que vous ne pouvez être libres.

« Quoi ! la liberté ne se maintient qu'à l'appui de la servitude ? Peut-être. »

Si Rousseau s'était arrêté à ce mot affreux, le lecteur

eût été révolté. Il fallait recourir aux déclamations imposantes. Rousseau n'y manque pas.

« Tout ce qui n'est point dans la nature (c'est de la société qu'il s'agit) a ses inconvénients, et la société civile plus que tout le reste. Il y a des positions malheureuses où l'on ne peut conserver sa liberté qu'aux dépens de celle d'autrui, et où le citoyen ne peut être parfaitement libre que l'esclave ne soit extrêmement esclave. Pour vous, peuples modernes, vous n'avez point d'esclaves, mais vous l'êtes; vous payez leur liberté de la vôtre... Vous avez beau vanter cette préférence, j'y trouve plus de lâcheté que d'humanité. »

Je le demande : cela ne veut-il pas dire : Peuples modernes, vous feriez bien mieux de n'être pas esclaves et d'en avoir?

Que le lecteur veuille bien excuser cette longue digression; j'ai cru qu'elle n'était pas inutile. Depuis quelque temps on nous représente Rousseau et ses disciples de la Convention comme les apôtres de la fraternité humaine. Des hommes pour matériaux, un prince pour mécanicien, un père des nations pour inventeur, un philosophe par-dessus tout cela, l'imposture pour moyen, l'esclavage pour résultat, est-ce donc là la fraternité qu'on nous promet?

Il m'a semblé aussi que cette étude du *Contrat social* était propre à faire voir ce qui caractérise les organisations sociales artificielles. Partir de cette idée que la société est un état contre nature, chercher les combinaisons auxquelles on pourrait soumettre l'humanité; perdre de vue qu'elle a son mobile en elle-même; considérer les hommes comme de vils matériaux; aspirer à leur donner le mouvement et la volonté, le sentiment et la vie; se placer ainsi, à une hauteur incommensurable, au-dessus du genre humain, voilà les traits communs à tous les inventeurs d'organisa-

tions sociales. Les inventions diffèrent, les inventeurs se ressemblent.

Parmi les arrangements nouveaux auxquels les faibles humains sont conviés, il en est un qui se présente en termes qui le rendent digne d'attention. Sa formule est : *Association progressive et volontaire.*

Mais l'*économie politique* est précisément fondée sur cette donnée, que *société* n'est autre chose qu'*association* (ainsi que ces trois mots le disent), association fort imparfaite d'abord, parce que l'homme est imparfait, mais se perfectionnant avec lui, c'est-à-dire *progressive*. Veut-on parler d'une association plus étroite entre le travail, le capital et le talent, d'où doive résulter pour les membres de la famille humaine plus de bien-être et un bien-être mieux réparti ? A la condition que ces associations soient *volontaires;* que la force et la contrainte n'interviennent pas; que les associés n'aient pas la prétention de faire supporter les frais de leur établissement par ceux qui refusent d'y entrer, en quoi répugnent-elles à l'économie politique? Est-ce que l'économie politique, comme science, n'est pas tenue d'examiner les formes diverses par lesquelles il plaît aux hommes d'unir leurs forces et de se partager les occupations en vue d'un bien-être plus grand et mieux réparti? Est-ce que le commerce ne nous donne pas fréquemment l'exemple de deux, trois, quatre personnes formant entre elles des associations? Est-ce que le métayage n'est pas une sorte d'association, informe si l'on veut, du capital et du travail? Est-ce que nous n'avons pas vu dans ces derniers temps se produire les compagnies par actions, qui donnent au plus petit capital le pouvoir de prendre part aux plus grandes entreprises ? Est-ce qu'il n'y a pas à la surface du pays quelques fabriques où l'on essaye d'associer tous les cotravailleurs aux résultats? Est-ce que l'économie politique condamne ces

essais et les efforts que font les hommes pour tirer un meilleur parti de leurs forces? Est ce qu'elle a affirmé quelque part que l'humanité a dit son dernier mot? C'est tout le contraire; et je crois qu'il n'est aucune science qui démontre plus clairement que la société est dans l'enfance.

Mais quelques espérances que l'on conçoive pour l'avenir, quelques idées que l'on se fasse des formes que l'humanité pourra trouver pour le perfectionnement de ses relations et la diffusion du bien-être, des connaissances et de la moralité, il faut pourtant bien reconnaître que la société est une organisation qui a pour élément un agent intelligent, moral, doué de libre arbitre et perfectible. Si vous en ôtez la liberté, ce n'est plus qu'un triste et grossier mécanisme.

La liberté! il semble qu'on n'en veuille pas de nos jours. Sur cette terre de France, empire privilégié de la mode, il semble que la liberté ne soit plus de mise. Et moi, je dis : Quiconque repousse la liberté n'a pas foi dans l'humanité. On prétend avoir fait récemment cette désolante découverte que la liberté conduit fatalement au monopole [1]. Non, cet enchaînement monstrueux, cet accouplement contre nature n'existe pas; il est le fruit imaginaire d'une erreur qui se dissipe bientôt au flambeau de l'économie politique. La liberté engendrer le monopole! L'oppression naître naturellement de la liberté! Mais, prenons-y garde, affirmer cela, c'est affirmer que les tendances de l'humanité sont radicalement mauvaises, mauvaises en elles-mêmes, mauvaises par nature, mauvaises par essence; c'est affirmer que la pente naturelle de l'homme est vers sa détérioration et l'attrait irrésistible de l'esprit vers l'erreur.

[1] « Il est avéré que notre régime de libre concurrence, réclamé par une économie politique ignorante et décrété pour abolir les monopoles, n'aboutit qu'à l'organisation générale des grands monopoles en toutes branches. » (*Principes du socialisme*, par M. Considérant, p. 15.)

Mais alors à quoi bon nos écoles, nos études, nos recherches, nos discussions, sinon à nous imprimer une impulsion plus rapide sur cette pente fatale, puisque, pour l'humanité, apprendre à choisir, c'est apprendre à se suicider? Et si les tendances de l'humanité sont essentiellement perverses, où donc, pour les changer, les organisateurs chercheront-ils leur point d'appui? D'après les prémisses, ce point d'appui devrait être placé en dehors de l'humanité. Le chercheront-ils en eux-mêmes, dans leur intelligence, dans leur cœur? Mais ils ne sont pas des dieux encore; ils sont hommes aussi, et par conséquent poussés avec l'humanité tout entière vers le fatal abîme. Invoqueront-ils l'intervention de l'État? Mais l'État est composé d'hommes, et il faudrait prouver que ces hommes forment une classe à part, pour qui les lois générales de la société ne sont pas faites, puisque c'est eux qu'on charge de faire ces lois. Sans cette preuve, la difficulté n'est pas même reculée.

Ne condamnons pas ainsi l'humanité avant d'en avoir étudié les lois, les forces, les énergies, les tendances. Depuis qu'il eut reconnu l'attraction, Newton ne prononçait plus le nom de Dieu sans se découvrir. Autant l'intelligence est au-dessus de la matière, autant le monde social est au-dessus de celui qu'admirait Newton, car la mécanique céleste obéit à des lois dont elle n'a pas la conscience. Combien plus de raisons aurons-nous de nous incliner devant la sagesse éternelle à l'aspect de la mécanique sociale, où vit aussi la pensée universelle, *mens agitat molem*, mais qui présente de plus ce phénomène extraordinaire que chaque atome est un être animé, pensant, doué de cette énergie merveilleuse, de ce principe de toute moralité, de toute dignité, de tout progrès, attribut exclusif de l'homme, — la LIBERTÉ!

HARMONIES ÉCONOMIQUES.

I

Quel spectacle profondément affligeant nous offre la France!

Il serait difficile de dire si l'anarchie a passé des idées aux faits ou des faits aux idées, mais il est certain qu'elle a tout envahi.

Le pauvre s'élève contre le riche; le prolétariat contre la propriété; le peuple contre la bourgeoisie; le travail contre le capital; l'agriculture contre l'industrie; la campagne contre la ville; la province contre la capitale; le regnicole contre l'étranger.

Et les théoriciens surviennent, qui font un système de cet antagonisme. « Il est, disent-ils, le résultat *fatal* de la nature des choses, c'est-à-dire de la liberté. L'homme *s'aime lui-même,* et voilà d'où vient tout le mal; car puisqu'il s'aime, il tend vers son propre bien-être, et il ne le peut trouver que dans le malheur de ses frères. Empêchons donc qu'il n'obéisse à ses tendances, étouffons sa liberté; changeons le cœur humain; substituons un autre mobile à

celui que Dieu y a placé ; inventons et dirigeons une société artificielle!

Quand on est là, une carrière sans limites s'ouvre devant la logique ou l'imagination. Si l'on est doué d'un esprit dialecticien combiné avec une nature chagrine, on s'acharne dans l'analyse du mal ; on le dissèque, on le met au creuset, on lui demande son dernier mot, on remonte à ses causes, on le poursuit dans ses conséquences, et comme, à raison de notre imperfection native, il n'est étranger à rien, il n'est rien qu'on ne dénigre. On ne montre la propriété, la famille, le capital, l'industrie, la concurrence, la liberté, l'intérêt personnel, que par un de leurs aspects, par le côté qui détruit ou qui blesse ; on fait pour ainsi dire contenir l'histoire naturelle de l'homme dans la clinique. On jette à Dieu le défi de concilier ce qu'on dit de sa bonté infinie avec l'existence du mal. On souille tout, on dégoûte de tout, on nie tout, et l'on ne laisse pas cependant que d'obtenir un triste et dangereux succès auprès de ces classes que la souffrance n'incline que trop vers le désespoir.

Si, au contraire, on porte un cœur ouvert à la bienveillance, un esprit qui se complaise aux illusions, on s'élance vers la région des chimères. On rêve des Oceana, des Atlantide, des Salente, des Spensonie, des Icarie, des Utopie, des Phalanstère ; on les peuple d'êtres dociles, aimants, dévoués, qui n'ont garde de faire jamais obstacle à la fantaisie du rêveur. Celui-ci s'installe complaisamment dans son rôle de Providence. Il arrange, il dispose, il fait les hommes à son gré ; rien ne l'arrête, jamais il ne rencontre de déceptions ; il ressemble à ce prédicateur romain qui, après avoir transformé son bonnet carré en Rousseau, réfutait chaleureusement le *Contrat social,* et triomphait d'avoir réduit son adversaire au silence. C'est ainsi que notre réformateur fait briller aux yeux de ceux qui souffrent les séduisants

tableaux d'une félicité idéale bien propre à dégoûter des rudes nécessités de la vie réelle.

Cependant, il est rare que l'utopiste s'en tienne à ces innocentes chimères. Dès qu'il veut y entraîner l'humanité, il éprouve qu'elle n'est pas facile à se laisser transformer. Elle résiste, il s'aigrit. Pour la déterminer, il ne lui parle pas seulement du bonheur qu'elle refuse, il lui parle surtout des maux dont il prétend la délivrer. Il ne saurait en faire une peinture trop saisissante. Il s'habitue à charger sa palette, à renforcer ses couleurs. Il cherche le mal, dans la société actuelle, avec autant de passion qu'un autre en mettrait à y découvrir le bien. Il ne voit que souffrances, haillons, maigreur, inanition, douleurs, oppression. Il s'étonne, il s'irrite de ce que la société n'ait pas un sentiment assez vif de ses misères. Il ne néglige rien pour lui faire perdre son insensibilité, et, après avoir commencé par la bienveillance, lui aussi finit par la misanthropie [1].

A Dieu ne plaise que j'accuse ici la sincérité de qui que ce soit. Mais, en vérité, je ne puis m'expliquer que ces publicistes, qui voient un antagonisme radical au fond de l'ordre naturel des sociétés, puissent goûter un instant de calme et de repos. Il me semble que le découragement et le désespoir doivent être leur triste partage. Car, enfin, si la nature s'est trompée en faisant de l'*intérêt personnel* le grand ressort des sociétés humaines (et son erreur est évidente, dès qu'il est admis que les intérêts sont fatalement antagoniques), comment ne s'aperçoivent-ils pas que le mal est irremédiable? Ne pouvant recourir qu'à des hommes, hommes nous-mêmes, où prendrons-nous notre point d'appui pour

[1] Notre régime industriel, fondé sur la concurrence sans garantie et sans organisation, n'est donc qu'un enfer social, une vaste réalisation de tous les tourments et de tous les supplices de l'antique Ténare. Il y a une différence pourtant : les victimes.

changer les tendances de l'humanité? Invoquerons-nous la police, la magistrature, l'État, le législateur? Mais c'est en appeler à des hommes, c'est-à-dire à des êtres sujets à l'infirmité commune. Nous adresserons-nous au suffrage universel? Mais c'est donner le cours le plus libre à l'universelle tendance.

Il ne reste donc qu'une ressource à ces publicistes. C'est de se donner pour des révélateurs, pour des prophètes, pétris d'un autre limon, puisant leurs inspirations à d'autres sources que le reste de leurs semblables, et c'est pourquoi, sans doute, on les voit si souvent envelopper leurs systèmes et leurs conseils dans une phraséologie mystique. Mais s'ils sont des envoyés de Dieu, qu'ils prouvent donc leur mission. En définitive, ce qu'ils demandent, c'est la puissance souveraine, c'est le despotisme le plus absolu qui fut jamais. Non-seulement ils veulent gouverner nos actes, mais ils prétendent altérer jusqu'à l'essence même de nos sentiments. C'est bien le moins qu'ils nous montrent leurs titres. Espèrent-ils que l'humanité les croira sur parole, alors surtout qu'ils ne s'entendent pas entre eux?

Mais avant même d'examiner leurs projets de sociétés artificielles, n'y a-t-il pas une chose dont il faut s'assurer, à savoir, s'ils ne se trompent pas dès le point de départ? Est-il bien certain QUE LES INTÉRÊTS SOIENT NATURELLEMENT ANTAGONIQUES, qu'une cause irrémédiable d'inégalité se développe fatalement dans l'ordre naturel des sociétés humaines, sous l'influence de l'intérêt personnel, et que dès lors Dieu se soit manifestement trompé, quand il a ordonné que l'homme tendrait vers le bien-être?

C'est ce que je me propose de rechercher.

Prenant l'homme tel qu'il a plu à Dieu de le faire, susceptible de prévoyance et d'expérience, perfectible, s'aimant lui-même, c'est incontestable, mais d'une affection

tempérée par le principe sympathique, et, en tous cas contenue, équilibrée par la rencontre d'un sentiment analogue universellement répandu dans le milieu où elle agit, je me demande quel ordre social doit nécessairement résu ter de la combinaison et des libres tendances de ces éléments.

Si nous trouvons que ce résultat n'est autre chose qu'une marche progressive vers le bien-être, le perfectionnement et l'égalité; une approximation soutenue de toutes les classes vers un même niveau physique, intellectuel et moral, en même temps qu'une constante élévation de ce niveau, l'œuvre de Dieu sera justifiée, et nous apprendrons avec bonheur que l'ordre social n'est pas le seul, dans la création, qui offre l'étonnante et triste lacune de ces *lois harmoniques* devant lesquelles s'inclinait Newton et qui arrachaient au psalmiste ce cri : *Cœli enarrant gloriam Dei.*

Rousseau disait : « Si j'étais prince ou législateur, je ne perdrais pas mon temps à dire ce qu'il faut faire, je le ferais ou je me tairais. »

Je ne suis pas *prince,* mais la confiance de mes concitoyens m'a fait *législateur.* Peut-être me diront-ils que c'est pour moi le temps d'agir et non d'écrire.

Qu'ils me pardonnent; que ce soit la vérité elle-même qui me presse ou que je sois dupe d'une illusion, toujours est-il que je sens le besoin de concentrer dans un faisceau des idées que je n'ai pu faire accepter jusqu'ici pour les avoir présentées éparses et par lambeaux. Il me semble que j'aperçois, dans le jeu des lois naturelles de la société, de sublimes et consolantes *harmonies.* Ce que je vois ou crois voir, ne dois-je pas essayer de le montrer à d'autres, afin de rallier ainsi autour d'une pensée de concorde et de fraternité bien des intelligences égarées, bien des cœurs aigris? Si, quand le vaisseau adoré de la patrie est battu par la

tempête, je parais m'éloigner quelquefois, pour me recueillir, du poste auquel j'ai été appelé, c'est que mes faibles mains sont inutiles à la manœuvre. Est-ce d'ailleurs trahir mon mandat que de réfléchir sur les causes de la tempête elle-même, et m'efforcer d'agir sur ces causes? Et puis, ce que je ne ferais pas aujourd'hui, qui sait s'il me serait donné de le faire demain?

Je commencerai par établir quelques notions économiques. M'aidant des travaux de mes devanciers, je m'efforcerai de résumer la science dans un principe vrai, simple et fécond qu'elle entrevit dès l'origine, dont elle s'est constamment approchée et dont peut-être le moment est venu de fixer la formule. Ensuite, à la clarté de ce flambeau, j'essayerai de résoudre quelques-uns des problèmes encore controversés, concurrence, machines, commerce extérieur, luxe, capital, rente, etc. Je signalerai quelques-unes des relations, ou plutôt des harmonies de l'économie politique avec les autres sciences morales et sociales, en jetant un coup d'œil sur les graves sujets exprimés par ces mots : intérêt personnel, propriété, communauté, liberté, égalité, responsabilité, solidarité, fraternité, unité. Enfin, j'appellerai l'attention du lecteur sur les obstacles artificiels que rencontre le développement pacifique, régulier et progressif des sociétés humaines. De ces deux idées : lois naturelles harmoniques, causes artificielles perturbatrices, se déduira la solution du problème social.

Il serait difficile de ne pas apercevoir le double écueil qui attend cette entreprise. Au milieu du tourbillon qui nous emporte, si ce livre est abstrait, on ne le lira pas; s'il obtient d'être lu, c'est que les questions n'y seront qu'effleurées. Comment concilier les droits de la science avec les exigences du lecteur? Pour satisfaire à toutes les conditions de fond et de forme, il faudrait peser chaque mot et étu-

dier la place qui lui convient. C'est ainsi que le cristal s'élabore goutte à goutte dans le silence et l'obscurité. Silence, obscurité, temps, liberté d'esprit, tout me manque à la fois, et je suis réduit à me confier à la sagacité du public en invoquant son indulgence.



II

BESOINS, EFFORTS, SATISFACTIONS.

L'économie politique a pour sujet l'homme.

Mais elle n'embrasse pas l'homme tout entier. Sentiment religieux, tendresse paternelle et maternelle, piété filiale, amour, amitié, patriotisme, charité, politesse, la morale a tout envahi de ce qui remplit les attrayantes régions de la sympathie. Elle n'a laissé à sa sœur, l'économie politique, que le froid domaine de l'intérêt personnel. C'est ce qu'on oublie injustement quand on reproche à cette science de n'avoir pas le charme et l'onction de la morale. Cela se peut-il? Contestez-lui le droit d'être, mais ne la forcez pas de se contrefaire. Si les transactions humaines, qui ont pour objet la richesse, sont assez vastes, assez compliquées pour donner lieu à une science spéciale, laissons-lui l'allure qui lui convient, et ne la réduisons pas à parler des intérêts dans la langue des sentiments. Je ne crois pas, quant à moi, qu'on lui ait rendu service, dans ces derniers temps, en exigeant d'elle un ton de sentimentalité enthousiaste qui, dans sa bouche, ne peut être que de la déclamation. De quoi s'agit-il? De transactions accomplies entre gens qui ne se connaissent pas, qui ne se doivent rien que la justice, qui défendent et cherchent à faire prévaloir des

intérêts. Il s'agit de prétentions qui se limitent les unes par les autres, où l'abnégation et le dévouement n'ont que faire. Prenez donc une lyre pour parler de ces choses. Autant j'aimerais que Lamartine consultât la table des logarithmes pour chanter ses odes.

Ce n'est pas que l'économie politique n'ait aussi sa poésie. Il y en a partout où il y a ordre et harmonie. Mais elle est dans les résultats, non dans la démonstration. Elle se révèle, on ne la crée pas. Képler ne s'est pas donné pour poëte, et certes les lois qu'il a découvertes sont la vraie poésie de l'intelligence.

Ainsi l'économie politique n'envisage l'homme que par un côté, et notre premier soin doit être d'étudier l'homme à ce point de vue. C'est pourquoi nous ne pouvons nous dispenser de remonter aux phénomènes primordiaux de la *sensibilité* et de l'*activité* humaines. Que le lecteur se rassure néanmoins. Notre séjour ne sera pas long dans les nuageuses régions de la métaphysique, et nous n'emprunterons à cette science que des notions simples, claires et, s'il se peut, incontestées.

L'âme (ou pour ne pas engager la question de spiritualité), l'homme est doué de *sensibilité*. Que la sensibilité soit dans l'âme ou dans le corps, toujours est-il que l'homme, comme être *passif* éprouve des *sensations* pénibles ou agréables. Comme être *actif*, il fait effort pour éloigner les unes et multiplier les autres. Le résultat, qui l'affecte encore comme être *passif*, peut s'appeler *satisfaction*.

De l'idée générale *sensibilité* naissent les idées plus précises : peines, besoins, désirs, goûts, appétits d'un côté, et de l'autre, plaisirs, jouissances, consommation, bien-être.

Entre ces deux extrêmes s'interpose le moyen, et de l'idée générale *activité* naissent les idées plus précises : peine, effort, fatigue, travail, production.

En décomposant la *sensibilité* et l'*activité*, nous retrouvons un mot commun aux deux sphères, le mot *peine*. C'est une *peine* que d'éprouver certaines sensations, et nous ne pouvons la faire cesser que par un effort qui est aussi une *peine*. Ceci nous avertit que nous n'avons guère ici-bas que le choix des maux.

Tout est *personnel* dans cet ensemble de phénomènes, tant la sensation qui précède l'effort que la satisfaction qui le suit.

Nous ne pouvons donc pas douter que l'*intérêt personnel* ne soit le grand ressort de l'humanité. Il doit être bien entendu que ce mot est ici l'expression d'un fait universel incontestable, résultant de l'organisation de l'homme, et non point un jugement critique, comme serait le mot *égoïsme*. Les sciences morales seraient impossibles si l'on pervertissait d'avance les termes dont elles sont obligées de se servir.

L'effort humain ne vient pas se placer toujours et nécessairement entre la sensation et la satisfaction. Quelquefois la satisfaction se réalise d'elle-même. Plus souvent l'effort s'exerce sur des *matériaux*, par l'intermédiaire de *forces* que la nature a mises gratuitement à la disposition des hommes.

Si l'on donne le nom d'*utilité* à tout ce qui réalise la satisfaction des besoins, il y a donc des utilités de deux sortes. Les unes nous ont été accordées gratuitement par la Providence; les autres veulent être, pour ainsi parler, achetées par un *effort*.

Ainsi, l'évolution complète embrasse ou peut embrasser ces quatre idées :

Besoin { Utilité onéreuse / Utilité gratuite } Satisfaction.

L'homme est pourvu de facultés progressives. Il com-

parc, il prévoit, il apprend, il se réforme par l'expérience. Puisque, si le besoin est une *peine*, l'effort est une *peine* aussi, il n'y a pas de raison pour qu'il ne cherche à diminuer celle-ci, quand il le peut faire sans nuire à la satisfaction qui en est le but. C'est à quoi il réussit quand il parvient à remplacer de l'*utilité onéreuse* par de l'*utilité gratuite*, et c'est l'objet perpétuel de ses recherches.

Il résulte de la nature *intéressée* de notre cœur que nous cherchons constamment à augmenter le rapport de nos satisfactions à nos efforts; et il résulte de la nature intelligente de notre esprit que nous y parvenons, pour chaque résultat donné, en augmentant le rapport de l'utilité gratuite à l'utilité onéreuse.

Chaque fois qu'un progrès de ce genre se réalise, une partie de nos efforts est mise, pour ainsi dire, en disponibilité, et nous avons l'option ou de nous abandonner à un plus long repos, ou de travailler à la satisfaction de nouveaux désirs, s'il en forme d'assez puissants pour stimuler notre activité.

Tel est le principe de tout progrès dans l'ordre économique; c'est aussi, il est aisé de le comprendre, le principe de toute déception, car progrès et déceptions ont leur racine dans ce don merveilleux et spécial que Dieu a fait aux hommes : le *libre arbitre*.

Nous sommes doués de la faculté de comparer, de juger, de choisir et d'agir en conséquence; ce qui implique que nous pouvons porter un bon ou un mauvais jugement, faire un bon ou un mauvais choix. Il n'est jamais inutile de le rappeler aux hommes quand on leur parle de liberté.

Nous ne nous trompons pas, il est vrai, sur la nature intime de nos sensations, et nous discernons, avec un instinct infaillible, si elles sont pénibles ou agréables. Mais que de formes diverses peuvent prendre nos erreurs! Nous

pouvons nous méprendre sur la cause et poursuivre avec ardeur, comme devant nous donner une satisfaction, ce qui doit nous infliger une peine; ou bien sur l'enchaînement des effets, et ignorer qu'une satisfaction immédiate sera suivie d'une plus grande peine ultérieure; ou encore sur l'importance relative de nos besoins et de nos désirs.

Non-seulement nous pouvons donner ainsi une fausse direction à nos efforts par ignorance, mais encore par perversion de volonté. « L'homme, dit M. de Bonald, est une intelligence servie par des organes. » Eh quoi, n'y a-t-il pas autre chose en nous? N'y a-t-il pas les passions?

Quand donc nous parlons d'harmonie, nous n'entendons pas dire que l'arrangement naturel du monde social soit tel que l'erreur et le vice en aient été exclus; soutenir cette thèse en face des faits, ce serait pousser jusqu'à la folie la manie du système. Pour que l'harmonie fût sans dissonance, il faudrait ou que l'homme n'eût pas de libre arbitre, ou qu'il fût infaillible. Nous disons seulement ceci : les grandes tendances sociales sont harmoniques, en ce que, toute erreur menant à une déception et tout vice à un châtiment, les dissonances tendent incessamment à disparaître.

Une première et vague notion de la propriété se déduit de ces prémisses. Puisque c'est l'individu qui éprouve la sensation, le désir, le besoin, puisque c'est lui qui fait l'*effort*, il faut bien que la satisfaction aboutisse à lui, sans quoi l'effort n'aurait pas sa raison d'être.

Il en est de même de l'*hérédité*. Aucune théorie, aucune déclamation ne fera que les pères n'aiment leurs enfants. Les gens qui se plaisent à arranger des sociétés imaginaires peuvent trouver cela fort déplacé, mais c'est ainsi. Un père fait autant d'*efforts*, plus peut-être, pour la *satisfaction* de ses enfants, que pour la sienne propre. Si donc une loi

contre nature interdisait la transmission de la propriété, non-seulement elle la violerait par cela même, mais encore elle l'empêcherait de se former, en frappant d'inertie la moitié au moins des *efforts* humains.

Intérêt personnel, propriété, hérédité, nous aurons occasion de revenir sur ces sujets. Cherchons d'abord la circonscription de la science qui nous occupe.

Je ne suis pas de ceux qui pensent qu'une science a, *par elle-même*, des frontières naturelles et immuables. Dans le domaine des idées, comme dans celui des faits, tout se lie, tout s'enchaîne, toutes les vérités se fondent les unes dans les autres, et il n'y a pas de science qui, pour être complète, ne dût les embrasser toutes. On a dit avec raison que, pour une intelligence infinie, il n'y aurait qu'une seule vérité. C'est donc notre faiblesse qui nous réduit à étudier isolément un certain ordre de phénomènes, et les classifications qui en résultent ne peuvent échapper à un certain arbitraire.

Le vrai mérite est d'exposer avec exactitude les faits, leurs causes et leurs conséquences. C'en est un aussi, mais beaucoup moindre et purement relatif, de déterminer d'une manière, non point rigoureuse, cela est impossible, mais rationnelle, l'ordre de faits que l'on se propose d'étudier.

Je dis ceci pour qu'on ne suppose pas que j'entends faire la critique de mes devanciers, s'il m'arrive de donner à l'*économie politique* des limites un peu différentes de celles qu'ils lui ont assignées.

Dans ces derniers temps, on a beaucoup reproché aux économistes de s'être trop attachés à étudier la *richesse*. On aurait voulu qu'ils fissent entrer dans la science tout ce qui, de près ou de loin, contribue au bonheur ou aux souffrances de l'humanité, et on a été jusqu'à supposer qu'ils niaient tout ce dont ils ne s'occupaient pas, par exemple :

les phénomènes du principe sympathique, aussi naturel au cœur de l'homme que le principe de l'intérêt personnel. C'est comme si l'on accusait le minéralogiste de nier l'existence du règne animal. Eh quoi! la richesse, les lois de sa production, de sa distribution, de sa consommation, n'est-ce pas un sujet assez vaste, assez important pour faire l'objet d'une science spéciale? Si les conclusions de l'économiste étaient en contradiction avec celles de la politique ou de la morale, je concevrais l'accusation. On pourrait lui dire: « En vous limitant, vous vous êtes égaré, car il n'est pas possible que deux vérités se heurtent. » Peut-être résultera-t-il du travail que je soumets au public que la science de la richesse est en parfaite harmonie avec toutes les autres.

Des trois termes qui renferment les destinées humaines: sensation, effort, satisfaction, le premier et le dernier se confondent toujours et nécessairement dans la même individualité. Il est impossible de les concevoir séparés. On peut concevoir une sensation non satisfaite, un besoin inassouvi; jamais personne ne comprendra le *besoin* dans un homme et sa *satisfaction* dans un autre.

S'il en était de même pour le terme moyen, l'*effort*, l'homme serait un être complétement solitaire. Le phénomène économique s'accomplirait intégralement dans l'individu isolé. Il pourrait y avoir une juxtaposition de personnes, il n'y aurait pas de société. Il pourrait y avoir une économie *personnelle*, il ne pourrait exister d'économie *politique*.

Mais il n'en est pas ainsi. Il est fort possible et fort fréquent que le *besoin* de l'un doive sa *satisfaction* à l'*effort* de l'autre. C'est un fait. Si chacun de nous veut passer en revue toutes les satisfactions qui aboutissent à lui, il reconnaîtra qu'il les doit, pour la plupart, à des efforts qu'il n'a pas faits;

et de même, le travail que nous accomplissons, chacun dans notre profession, va presque toujours satisfaire des désirs qui ne sont pas en nous.

Ceci nous avertit que ce n'est ni dans les besoins ni dans les satisfactions, phénomènes essentiellement personnels et intransmissibles, mais dans la nature du terme moyen, des *efforts humains,* qu'il faut chercher le principe *social,* l'origine de l'économie politique.

C'est, en effet, cette faculté donnée aux hommes, et aux hommes seuls, entre toutes les créatures, de *travailler les uns pour les autres;* c'est cette transmission d'efforts, cet échange de services, avec toutes les combinaisons infinies et compliquées auxquelles il donne lieu à travers le temps et l'espace, c'est là précisément ce qui constitue la science économique, en montre l'origine et en détermine les limites.

Je dis donc :

Forment le domaine de l'économie politique tout effort susceptible de satisfaire, à charge de retour, les besoins d'une personne autre que celle qui l'a accompli, et, par suite, les besoins et satisfactions relatifs à cette nature d'efforts.

Ainsi, pour citer un exemple, l'action de respirer, quoiqu'elle contienne les trois termes qui constituent le phénomène économique, n'appartient pourtant pas à cette science, et l'on en voit la raison : c'est qu'il s'agit ici d'un ensemble de faits dans lequel non-seulement les deux extrêmes : besoin et satisfaction, sont intransmissibles (ils le sont toujours), mais où le terme moyen, l'*effort,* est intransmissible aussi. Nous n'invoquons l'assistance de personne pour respirer; il n'y a là ni service à recevoir ni service à rendre; il y a un fait individuel par nature et non *social,* qui ne peut, par conséquent, entrer dans une science toute de relation, comme l'indique son nom même.

Mais que, dans des circonstances particulières, des hom-

mes aient à s'entr'aider pour respirer, comme lorsqu'un ouvrier descend dans une cloche à plongeur, ou quand un médecin agit sur l'appareil pulmonaire, ou quand la police prend des mesures pour purifier l'air, alors il y a un besoin satisfait par l'effort d'une autre personne que celle qui l'éprouve, il y a service rendu, et la respiration même entre, sous ce rapport du moins, quant à l'assistance et à la rémunération, dans le cercle de l'économie politique.

Il n'est pas nécessaire que la transaction soit effectuée, il suffit qu'elle soit possible pour que le *travail* soit de nature économique. Le laboureur qui cultive du blé pour son usage accomplit un fait économique par cela seul que le blé est susceptible d'être échangé.

Accomplir un effort pour satisfaire le besoin d'autrui, c'est lui rendre un *service*. Si un service est stipulé en retour, il y a échange de *services*, et comme c'est le cas le plus ordinaire, l'économie politique peut être définie: la *théorie de l'échange*.

Quelle que soit pour l'une des parties contractantes la vivacité du besoin, pour l'autre l'intensité de l'effort, si l'échange est libre, les deux services échangés *se valent*. La valeur consiste donc dans l'appréciation comparative des *services* réciproques, et l'on peut dire encore que l'économie politique est la *théorie de la valeur*.

Je viens de définir l'économie politique et de circonscrire son domaine, sans parler d'un élément essentiel: l'*utilité gratuite*.

Tous les auteurs ont fait remarquer que nous puisons une foule de satisfactions à cette source. Ils ont appelé ces utilités, telles que l'air, l'eau, la lumière du soleil, etc., *richesses naturelles*, par opposition aux *richesses sociales*, après quoi ils ne s'en sont plus occupés, et, en effet, il semble que ne donnant lieu à aucun effort, à aucun échange,

à aucun service, n'entrant dans aucun inventaire comme dépourvues de valeur, elles ne doivent pas entrer dans le cercle d'étude de l'économie politique.

Cette exclusion serait rationnelle si l'utilité *gratuite* était une quantité fixe, invariable, toujours séparée de l'utilité *onéreuse,* mais elles se mêlent constamment et en proportions inverses. L'application soutenue de l'homme est de substituer l'une à l'autre, c'est-à-dire d'arriver, à l'aide des agents naturels et gratuits, aux mêmes résultats avec moins d'efforts. Il fait faire par le vent, par la gravitation, par le calorique, par l'élasticité du gaz ce qu'il n'accomplissait à l'origine que par sa force musculaire.

Or, qu'arrive-t-il? Quoique l'effet utile soit égal, l'effort est moindre. Moindre effort implique moindre service, et moindre service implique moindre valeur. Chaque progrès anéantit donc de la valeur, mais comment? Non point en supprimant l'effet utile, mais en substituant de l'utilité gratuite à de l'utilité onéreuse, de la richesse naturelle à de la richesse sociale. A un point de vue, cette portion de valeur ainsi anéantie sort du domaine de l'économie politique, comme elle est exclue de nos inventaires; car elle ne s'échange plus, elle ne se vend ni ne s'achète, et l'humanité en jouit sans efforts, presque sans en avoir la conscience; elle ne compte plus dans la richesse relative, elle prend rang parmi les dons de Dieu. Mais, d'un autre côté, si la science n'en tenait plus aucun compte, elle se fourvoierait assurément, car elle perdrait de vue justement ce qui est l'essentiel, le principal en toutes choses: le résultat, l'*effet utile;* elle méconnaîtrait les plus fortes tendances communautaires et égalitaires; elle verrait tout dans l'ordre social, moins l'harmonie. Et si ce livre est destiné à faire faire un pas à l'économie politique, c'est surtout en ce qu'il tiendra les yeux du lecteur constamment attachés sur cette portion de *valeur* successive-

ment anéantie et recueillie sous forme d'*utilité gratuite* par l'humanité tout entière.

Je ferai ici une remarque qui prouvera combien les sciences se touchent et sont près de se confondre.

Je viens de définir le *service*. C'est l'*effort* dans un homme, tandis que le *besoin* et la *satisfaction* sont dans un autre. Quelquefois le service est rendu gratuitement, sans rémunération, sans qu'aucun service soit exigé en retour. Il part alors du principe sympathique plutôt que du principe de l'intérêt personnel. Il constitue le don et non l'échange. Par suite, il semble qu'il n'appartienne pas à l'économie politique (qui est la théorie de l'échange), mais à la morale. En effet, les actes de cette nature sont, à cause de leur mobile, plutôt moraux qu'économiques. Nous verrons cependant que, par leurs effets, ils intéressent la science qui nous occupe. D'un autre côté, les services rendus à titre onéreux, sous condition de retour et, par ce motif, essentiellement économiques, ne restent pas pour cela, quant à leurs effets, étrangers à la morale.

Ainsi ces deux branches de connaissances ont des points de contact infinis, et comme deux vérités ne sauraient être antagoniques, quand l'économiste assigne à un phénomène des conséquences funestes en même temps que le moraliste lui attribue des effets heureux, on peut affirmer que l'un ou l'autre s'égare. C'est ainsi que les sciences se vérifient l'une par l'autre.

III

DES BESOINS DE L'HOMME.

Il est peut-être impossible, et, en tous cas, il ne serait pas fort utile de présenter une nomenclature complète et méthodique des besoins de l'homme. Presque tous ceux qui ont une importance réelle sont compris dans l'énumération suivante :

Respiration (je maintiens ici ce besoin comme marquant la limite où commence la transmission du travail ou l'échange des services). — Alimentation. — Vêtement. — Logement. — Conservation et rétablissement de la santé. — Locomotion. — Sécurité. — Instruction. — Diversion. Sensation du beau.

Les besoins existent. C'est un fait. Il serait puéril de rechercher s'il vaudrait mieux qu'ils n'existassent pas et pourquoi Dieu nous y a assujettis.

Il est certain que l'homme *souffre* et même qu'il meurt lorsqu'il ne peut satisfaire aux besoins qu'il tient de son organisation. Il est certain qu'il souffre et même qu'il peut mourir lorsqu'il satisfait avec excès à certains d'entre eux.

Nous ne pouvons satisfaire la plupart de nos besoins qu'à la condition de nous donner une peine, laquelle peut être

considérée comme une *souffrance*. Il en est de même de l'acte par lequel, exerçant un noble empire sur nos appétits, nous nous imposons une privation.

Ainsi la *souffrance* est pour nous inévitable, et il ne nous reste guère que le choix des maux. En outre, elle est tout ce qu'il y a au monde de plus intime, de plus personnel ; d'où il suit que l'*intérêt personnel*, ce sentiment qu'on flétrit de nos jours sous les noms d'égoïsme, d'individualisme, est indestructible. La nature a placé la *sensibilité* à l'extrémité de nos nerfs, à toutes les avenues du cœur et de l'intelligence, comme une sentinelle avancée, pour nous avertir quand il y a défaut, quand il y a excès de satisfaction. La douleur a donc une destination, une mission. On a demandé souvent si l'existence du mal pouvait se concilier avec la bonté infinie du Créateur, redoutable problème que la philosophie agitera toujours et ne parviendra probablement jamais à résoudre. Quant à l'économie politique, elle doit prendre l'homme tel qu'il est, d'autant qu'il n'est pas donné à l'imagination elle-même de se figurer, encore moins à la raison de concevoir, un être animé et mortel exempt de douleur. Tous nos efforts seraient vains pour comprendre la sensibilité sans douleur ou l'homme sans sensibilité.

De nos jours, quelques écoles sentimentalistes rejettent comme fausse toute science sociale qui n'est pas arrivée à une combinaison au moyen de laquelle la douleur disparaisse de ce monde. Elles jugent sévèrement l'économie politique, parce qu'elle admet ce qu'il est impossible de nier : la souffrance. Elles vont plus loin, elles l'en rendent responsable. C'est comme si l'on attribuait la fragilité de nos organes au physiologiste qui les étudie.

Sans doute, on peut se rendre pour quelque temps populaire, on peut attirer à soi les hommes qui souffrent et

les irriter contre l'ordre naturel des sociétés, en annonçant qu'on a dans la tête un plan d'arrangement social artificiel où la douleur, sous aucune forme, ne peut pénétrer. On peut même prétendre avoir dérobé le secret de Dieu et interprété sa volonté présumée en bannissant le mal de dessus la terre. Et l'on ne manque pas de traiter d'*impie* la science qui n'affiche pas une telle prétention, l'accusant de méconnaître ou de nier la prévoyance ou la puissance de l'auteur des choses.

En même temps, ces écoles font une peinture effroyable des sociétés actuelles, et elles ne s'aperçoivent pas que, s'il y a *impiété* à prévoir la souffrance dans l'avenir, il n'y en a pas moins à la constater dans le passé ou dans le présent. Car l'infini n'admet pas de limites, et si, depuis la création, un seul homme a souffert dans le monde, cela suffit pour qu'on puisse admettre, sans *impiété*, que la douleur est entrée dans le plan providentiel.

Il est certainement plus scientifique et plus viril de reconnaître l'existence des grands faits naturels, qui non-seulement existent, mais sans lesquels l'humanité ne se peut concevoir.

Ainsi l'homme est sujet à la souffrance, et, par conséquent, la société aussi.

La souffrance a une fonction dans l'individu, et par conséquent dans la société aussi.

L'étude des lois sociales nous révélera que la mission de la souffrance est de détruire progressivement ses propres causes, de se circonscrire elle-même dans des limites de plus en plus étroites, et, finalement, d'assurer, en nous la faisant acheter et mériter, la prépondérance du bien et du beau.

La nomenclature qui précède met en première ligne les besoins matériels.

Nous vivons dans un temps qui me force de prémunir encore ici le lecteur contre une sorte d'afféterie sentimentaliste fort à la mode.

Il y a des gens qui font très-bon marché de ce qu'ils appellent dédaigneusement *besoins matériels, satisfactions matérielles.* Ils me diront, sans doute, comme Bélise à Chrysale :

Le corps, cette guenille, est-il d'une importance,
D'un prix à mériter seulement qu'on y pense?

Et, quoiqu'en général bien pourvus de tout, ce dont je les félicite sincèrement, ils me blâmeront d'avoir indiqué comme un de nos premiers besoins, celui de l'*alimentation,* par exemple.

Certes, je reconnais que le perfectionnement moral est d'un ordre plus élevé que la conservation physique. Mais, enfin, sommes-nous tellement envahis par cette manie d'affectation déclamatoire, qu'il ne soit plus permis de dire que, pour se perfectionner, encore faut-il vivre? Préservons-nous de ces puérilités qui font obstacle à la science. A force de vouloir passer pour philanthrope, on devient faux; car c'est une chose contraire au raisonnement comme aux faits que le développement moral, le soin de la dignité, la culture des sentiments délicats, puissent précéder les exigences de la simple conservation. Cette sorte de pruderie est toute moderne. Rousseau, ce panégyriste enthousiaste de *l'état de nature,* s'en était préservé, et un homme doué d'une délicatesse exquise, d'une tendresse de cœur pleine d'onction, spiritualiste jusqu'au quiétisme, et stoïcien pour lui-même, Fénélon, disait : « Après tout, la solidité de l'esprit consiste à vouloir s'instruire exactement de la manière dont se font les choses qui sont le fondement de la vie humaine. Toutes les grandes affaires roulent là-dessus. »

Sans prétendre donc classer les besoins dans un ordre rigoureusement méthodique, nous pouvons dire que l'homme ne saurait diriger ses efforts vers la satisfaction des besoins moraux de l'ordre le plus noble et le plus élevé, qu'après avoir pourvu à ceux qui concernent la conservation et l'entretien de la vie. D'où nous pouvons déjà conclure que toute mesure législative qui rend la vie matérielle difficile nuit à la vie morale des nations, *harmonie* que je signale en passant à l'attention du lecteur.

Et puisque l'occasion s'en présente, j'en signalerai une autre.

Puisque les nécessités irrémissibles de la vie matérielle sont un obstacle à la culture intellectuelle et morale, il s'ensuit que l'on doit trouver plus de vertus chez les nations et parmi les classes aisées que parmi les nations et les classes pauvres. Bon Dieu ! que viens-je de dire et de quelles clameurs ne suis-je pas assourdi ! C'est une véritable manie de nos jours, d'attribuer aux classes pauvres le monopole de tous les dévouements, de toutes les abnégations, de tout ce qui constitue dans l'homme la grandeur et la beauté morale, et cette manie s'est récemment développée encore sous l'influence d'une révolution qui, faisant arriver ces classes à la surface de la société, ne pouvait manquer de susciter autour d'elles la tourbe des flatteurs.

Je ne nie pas que la richesse et surtout l'opulence, principalement quand elle est très-inégalement répartie, ne tende à développer certains vices spéciaux.

Mais est-il possible d'admettre d'une manière générale que la vertu soit le privilége de la misère, et le vice le triste et fidèle compagnon de l'aisance? Ce serait affirmer que la culture intellectuelle et morale, qui n'est compatible qu'avec un certain degré de loisir et de bien-être, tourne au détriment de l'intelligence et de la moralité.

Et ici, j'en appelle à la sincérité des classes souffrantes elles-mêmes. A quelles horribles *dissonances* ne conduirait pas un tel paradoxe !

Il faudrait donc dire que l'humanité est placée dans cette affreuse alternative, ou de rester éternellement misérable, ou de s'avancer vers l'immoralité progressive. Dès lors toutes les forces qui conduisent à la richesse, telles que l'activité, l'économie, l'ordre, l'habileté, la bonne foi, sont les semences du vice, tandis que celles qui nous retiennent dans la pauvreté, comme l'imprévoyance, la paresse, la débauche, l'incurie, sont les précieux germes de la vertu. Se pourrait-il concevoir, dans le monde moral, une dissonance plus décourageante? et, s'il en était ainsi, qui donc oserait parler au peuple et formuler devant lui un conseil? Tu te plains de tes souffrances, faudrait-il dire, et tu as hâte de les voir cesser. Tu gémis d'être sous le joug des besoins matériels les plus impérieux, et tu soupires après l'heure de l'affranchissement, car tu voudrais aussi quelques loisirs pour développer tes facultés intellectuelles et affectives. C'est pour cela que tu cherches à faire entendre ta voix dans la région politique et y stipuler pour tes intérêts. Mais sache bien ce que tu désires et combien le succès de tes vœux te serait fatal. Le bien-être, l'aisance, la richesse développent le vice. Garde donc précieusement ta misère et ta vertu.

Les flatteurs du peuple tombent donc dans une contradiction manifeste, quand ils signalent la région de la richesse comme un impur cloaque d'égoïsme et de vice, et qu'en même temps ils le poussent, et souvent, dans leur empressement, par les moyens les plus illégitimes, vers cette néfaste région.

Non, un tel désaccord ne se peut rencontrer dans l'ordre naturel des sociétés. Il n'est pas possible que tous les hommes aspirent au bien-être, que la voie naturelle pour

y arriver soit l'exercice des plus rudes vertus, et qu'ils n'y arrivent néanmoins que pour tomber sous le joug du vice. De telles déclamations ne sont propres qu'à allumer et entretenir les haines de classes. Vraies, elles placeraient l'humanité entre la misère ou l'immoralité. Fausses, elles font servir le mensonge au désordre et, en les trompant, elles mettent aux prises les classes qui se devraient aimer et entr'aider.

Oui, l'inégalité factice, l'inégalité que la loi réalise en troublant l'ordre naturel du développement des diverses classes de la société, cette inégalité est pour toutes une source féconde d'irritations, de jalousie et de vices. C'est pourquoi il faut s'assurer enfin si cet ordre naturel ne conduit pas vers l'égalisation et l'amélioration progressive de toutes les classes, et nous serions arrêtés dans cette recherche par une fin de non-recevoir insurmontable si ce double progrès matériel impliquait fatalement une double dégradation morale.

J'ai à faire sur les besoins humains une remarque importante, fondamentale même, en économie politique : c'est que les besoins ne sont pas une quantité fixe, immuable. Ils ne sont pas stationnaires, mais progressifs par nature.

Ce caractère se remarque même dans nos besoins les plus matériels ; il devient plus sensible à mesure qu'on s'élève à ces désirs et à ces goûts intellectuels qui distinguent l'homme de la brute.

Il semble que s'il est quelque chose en quoi les hommes doivent se ressembler, c'est le besoin d'alimentation, car, sauf les cas anormaux, les estomacs sont à peu près les mêmes.

Cependant les aliments qui auraient été recherchés à une époque sont devenus vulgaires à une autre époque, et le régime qui suffit à un lazarone soumettrait un Hollandais à la torture. Ainsi ce besoin, le plus immédiat, le plus gros-

sier, et, par conséquent, le plus uniforme de tous, varie encore suivant l'âge, le sexe, le tempérament, le climat et l'habitude.

Il en est ainsi de toutes les autres. A peine l'homme est abrité qu'il veut se loger; à peine il est vêtu, qu'il veut se décorer; à peine il a satisfait les exigences de son corps, que l'étude, la science, l'art, ouvrent devant ses désirs un champ sans limites.

C'est un phénomène bien digne de remarque, que la promptitude avec laquelle, par la continuité de la satisfaction, ce qui n'était d'abord qu'un vague désir devient un goût, et ce qui n'était qu'un goût se transforme en besoin et même en besoin impérieux.

Voyez ce rude et laborieux artisan. Habitué à une alimentation grossière, à d'humbles vêtements, à un logement médiocre, il lui semble qu'il serait le plus heureux des hommes, qu'il ne formerait plus de désirs, s'il pouvait arriver à ce degré de l'échelle qu'il aperçoit immédiatement au-dessus de lui. Il s'étonne que ceux qui y sont parvenus se tourmentent encore. En effet, vienne la modeste fortune qu'il a rêvée, et le voilà heureux, heureux, hélas! pour quelques jours.

Car bientôt il se familiarise avec sa nouvelle position, et, peu à peu, il cesse même de sentir son prétendu bonheur. Il revêt avec indifférence ce vêtement après lequel il a soupiré. Il s'est fait un autre milieu, il fréquente d'autres personnes, il porte de temps en temps ses lèvres à une autre coupe, il aspire à monter un autre degré, et, pour peu qu'il fasse un retour sur lui-même, il sent bien que si sa fortune a changé, son âme est restée ce qu'elle était, une source intarissable de désirs.

Il semble que la nature a attaché cette singulière puissance à l'*habitude,* afin qu'elle fût en nous ce qu'est la roue

à rochet en mécanique, et que l'humanité, toujours poussée vers des régions de plus en plus élevées, ne pût s'arrêter à aucun degré de civilisation.

Le *sentiment de la dignité* agit peut-être avec plus de force encore dans le même sens. La philosophie stoïcienne a souvent blâmé l'homme de vouloir plutôt *paraître* qu'*être*. Mais, en considérant les choses d'une manière générale, est-il bien sûr que le *paraître* ne soit pas pour l'homme un des modes de l'*être?*

Quand, par le travail, l'ordre, l'économie, une famille s'élève de degré en degré vers ces régions sociales où les goûts deviennent de plus en plus délicats, les relations plus polies, les sentiments plus épurés, l'intelligence plus cultivée, qui ne sait de quelles douleurs poignantes est accompagné un retour de fortune qui la force à descendre? C'est qu'alors le corps ne souffre pas seul. L'abaissement rompt des habitudes qui sont devenues, comme on dit, une seconde nature; il froisse le sentiment de la dignité et avec lui toutes les puissances de l'âme. Aussi il n'est pas rare, dans ce cas, de voir la victime, succombant au désespoir, tomber sans transition dans un dégradant abrutissement. Il en est du milieu social comme de l'atmosphère. Le montagnard habitué à un air pur dépérit bientôt dans les rues étroites de nos cités.

J'entends qu'on me crie : Économiste, tu bronches déjà. Tu avais annoncé que ta science s'accordait avec la morale, et te voilà justifiant le sybaritisme. — Philosophe, dirai-je à mon tour, dépouille ces vêtements qui ne furent jamais ceux de l'homme primitif, brise tes meubles, brûle tes livres, nourris-toi de la chair crue des animaux, et je répondrai alors à ton objection. Il est trop commode de contester cette puissance de l'habitude dont on consent bien à être soi-même la preuve vivante.

On peut critiquer cette disposition que la nature a donnée à nos organes; mais la critique ne fera pas qu'elle ne soit universelle. On la constate chez tous les peuples, anciens et modernes, sauvages et civilisés, aux antipodes comme en France. Sans elle, il est impossible d'expliquer la civilisation. Or, quand une disposition du cœur humain est universelle et indestructible, est-il permis à la science sociale de n'en pas tenir compte?

L'objection sera faite par des publicistes qui s'honorent d'être les disciples de Rousseau. Mais Rousseau n'a jamais nié le phénomène dont je parle. Il constate positivement et l'élasticité indéfinie des besoins, et la puissance de l'habitude, et le rôle même que je lui assigne, qui consiste à prévenir dans l'humanité un mouvement rétrograde. Seulement ce que j'admire il le déplore, et cela devait être. Rousseau suppose qu'il a été un temps où les hommes n'avaient ni droits, ni devoirs, ni relations, ni affections, ni langage, et c'est alors, selon lui, qu'ils étaient heureux et parfaits. Il devait donc abhorrer ce rouage de la mécanique sociale qui éloigne sans cesse l'humanité de la perfection idéale. Ceux qui pensent qu'au contraire la perfection n'est pas au commencement mais à la fin de l'évolution humaine, admirent le ressort qui nous pousse en avant. Mais quant à l'existence et au jeu du ressort lui-même, nous sommes d'accord.

« Les hommes, dit-il, jouissant d'un fort grand loisir, l'employèrent à se procurer plusieurs sortes de commodités inconnues à leurs pères, et ce fut là le premier joug qu'ils s'imposèrent sans y songer, et la première source de maux qu'ils préparèrent à leurs descendants; car, outre qu'ils continuèrent ainsi à s'amollir le corps et l'esprit, ces commodités ayant, *par l'habitude*, perdu presque tout leur agrément, et étant en même temps dégénérées en de *vrais*

besoins, la privation en devint beaucoup plus cruelle que la possession n'en était douce, et l'on était malheureux de les perdre sans être heureux de les posséder. »

Rousseau était convaincu que Dieu, la nature et l'humanité, avaient tort. Je sais que cette opinion domine encore beaucoup d'esprits, mais ce n'est pas la mienne.

Après tout, à Dieu ne plaise que je veuille m'élever ici contre le plus noble apanage, la plus belle vertu de l'homme, l'empire sur lui-même, la domination sur ses passions, la modération de ses désirs, le mépris des jouissances fastueuses. Je ne dis pas qu'il doit se rendre esclave de tel ou tel besoin factice. Je dis que le besoin, considéré d'une manière générale et tel qu'il résulte de la nature à la fois corporelle et immatérielle de l'homme, combiné avec la puissance de l'habitude et le sentiment de la dignité, est indéfiniment expansible, parce qu'il naît d'une source intarissable, le désir. Qui blâmera l'homme opulent s'il est sobre, peu recherché dans ses vêtements, s'il fuit le faste et la mollesse? Mais n'est-il pas des désirs plus élevés auxquels il lui est permis de céder? Le besoin de l'instruction a-t-il des limites? Des efforts pour rendre service à son pays, pour encourager les arts, pour propager des idées utiles, pour secourir des frères malheureux, ont-ils rien d'incompatible avec l'usage bien entendu des richesses?

Au surplus, que la philosophie le trouve bon ou mauvais, le besoin humain n'est pas une quantité fixe et immuable. C'est là un fait certain, irrécusable, universel. Sous aucun rapport, quant à l'alimentation, au logement, à la locomotion, à l'instruction, les besoins du quatorzième siècle n'étaient ceux du nôtre, et l'on peut prédire que les nôtres n'égalent pas ceux auxquels nos descendants seront assujettis.

C'est, du reste, une observation qui est commune à tous

les éléments qui entrent dans l'économie politique, richesses, travail, valeurs, services, etc., toutes choses qui participent de l'extrême mobilité du sujet principal, l'homme. L'économie politique n'a pas, comme la géométrie ou la physique, l'avantage de spéculer sur les objets qui se laissent peser ou mesurer, et c'est là une de ses difficultés d'abord, et puis une perpétuelle cause d'erreurs, car lorsque l'esprit humain s'applique à un ordre de phénomènes, il est naturellement enclin à chercher un *criterium*, une mesure commune à laquelle il puisse tout rapporter, afin de donner à la branche de connaissances dont il s'occupe le caractère d'une *science exacte*. Aussi nous voyons la plupart des auteurs chercher la fixité, les uns dans la *valeur*, les autres dans la *monnaie*, celui-ci dans le *blé*, celui-là dans le *travail*, c'est-à-dire dans la mobilité même.

Beaucoup d'erreurs économiques proviennent de ce que l'on considère les besoins humains comme une quantité donnée, et c'est pourquoi j'ai cru devoir m'étendre sur ce sujet. Je ne crains pas d'anticiper en disant brièvement comment on raisonne. On prend toutes les satisfactions générales du temps où l'on est, et l'on suppose que l'humanité n'en admet pas d'autre. Dès lors, si la libéralité de la nature, ou la puissance des machines, ou des habitudes de tempérance et de modération viennent rendre disponible, pour un temps, une portion du travail humain, on s'inquiète de ce progrès, on le considère comme un désastre, on se retranche derrière des formules absurdes mais spécieuses, telles que celles-ci : *La production surabonde, nous périssons de pléthore, la puissance de produire a dépassé la puissance de consommer*, etc.

Il n'est pas possible de trouver une bonne solution à la question des *machines*, à celle de la *concurrence extérieure*, à celle du *luxe*, quand on considère le *besoin* comme une

quantité invariable, quand on ne se rend pas compte de son expansibilité indéfinie.

Mais si, dans l'homme, le besoin est indéfini, progressif, doué de *croissance* comme le désir, source intarissable où il s'alimente sans cesse, il faut, sous peine de discordance et de contradiction dans les lois économiques de la société, que la nature ait placé dans l'homme et autour de lui des moyens indéfinis et progressifs de *satisfaction*, l'équilibre entre les moyens et la fin étant la première condition de toute harmonie. C'est ce que nous allons examiner.

J'ai dit, en commençant cet écrit, que l'économie politique avait pour objet l'*homme*, considéré au point de vue de ses besoins et des moyens par lesquels il lui est donné d'y pourvoir.

Il est donc naturel de commencer par étudier l'homme et son organisation.

Mais nous avons vu aussi qu'il n'est pas un être solitaire; si ses *besoins* et ses *satisfactions*, en vertu de la nature de la sensibilité, sont inséparables de son être, il n'en est pas de même de ses *efforts*, qui naissent du principe actif. Ceux-ci sont susceptibles de transmission. En un mot, les hommes travaillent les uns pour les autres.

Or, il arrive une chose fort singulière.

Quand on considère d'une manière générale et, pour ainsi dire, abstraite, l'homme, ses besoins, ses efforts, ses satisfactions, sa constitution, ses penchants, ses tendances, on aboutit à une série d'observations qui paraissent à l'abri du doute et se montrent dans tout l'éclat de l'évidence, chacun en trouvant la preuve en lui-même. C'est au point que l'écrivain ne sait trop comment s'y prendre pour soumettre au public des vérités si palpables et si vulgaires : il craint de provoquer le sourire du dédain. Il lui semble, avec quelque raison, que le lecteur courroucé va jeter le livre, en s'é-

criant : « Je ne perdrai pas mon temps à apprendre ces trivialités. »

Et cependant ces vérités, tenues pour si incontestables tant qu'elles sont présentées d'une manière générale, que nous souffrons à peine qu'elles nous soient rappelées, ne passent plus que pour des erreurs ridicules, des théories absurdes sitôt que l'on observe l'homme dans le milieu social. Qui jamais, en considérant l'homme isolé, s'aviserait de dire : *La production surabonde; la faculté de consommer ne peut suivre la faculté de produire; le luxe et les goûts factices sont la source de la richesse; l'invention des machines anéantit le travail;* et autres apophthegmes de la même force qui, appliqués à des agglomérations humaines, passent cependant pour des axiomes si bien établis qu'on en fait la base de nos lois industrielles et commerciales? L'*échange* produit à cet égard une illusion dont ne savent pas se préserver les esprits de la meilleure trempe, et j'affirme que l'*économie politique* aura atteint son but et rempli sa mission quand elle aura définitivement démontré ceci : Ce qui est vrai de l'homme est vrai de la société. L'homme isolé est à la fois producteur et consommateur, inventeur et entrepreneur, capitaliste et ouvrier; tous les phénomènes économiques s'accomplissent en lui, et il est comme un résumé de la société. De même l'humanité, vue dans son ensemble, est un homme immense, collectif, multiple, auquel s'appliquent exactement les vérités observées sur l'individualité même.

J'avais besoin de faire cette remarque, qui, je l'espère, sera mieux justifiée par la suite, avant de continuer ces études sur l'homme. Sans cela, j'aurais craint que le lecteur ne rejetât, comme superflus, les développements, les véritables *truismes* qui vont suivre.

Je viens de parler des *besoins* de l'homme, et après en

avoir présenté une énumération approximative, j'ai fait observer qu'ils n'étaient pas d'une nature stationnaire, mais progressive; cela est vrai, soit qu'on les considère chacun en lui-même, soit surtout qu'on embrasse leur ensemble dans l'ordre physique, intellectuel et moral. Comment en pourrait-il être autrement? Il est des besoins dont la satisfaction est exigée, sous peine de mort, par notre organisation, et, jusqu'à un certain point, on pourrait soutenir que ceux-là sont des quantités fixes, encore que cela ne soit certes pas rigoureusement exact, car, pour peu qu'on veuille bien ne pas négliger un élément essentiel, *la puissance de l'habitude,* et pour peu qu'on condescende à s'examiner soi-même avec quelque bonne foi, on sera forcé de convenir que les besoins mêmes les plus grossiers, comme celui de manger, subissent, sous l'influence de l'habitude, d'incontestables transformations, et tel qui déclamera ici contre cette remarque, la taxant de matérialisme et d'épicurisme, se trouverait bien malheureux si, le prenant au mot, on le réduisait au brouet noir des Spartiates ou à la pitance d'un anachorète. Mais, en tout cas, quand les besoins de cet ordre sont satisfaits d'une manière assurée et permanente, il en est d'autres qui prennent leur source dans la plus expansible de nos facultés, le désir. Conçoit-on un moment où l'homme ne puisse plus former de désirs, mêmes raisonnables? N'oublions pas qu'un désir qui est déraisonnable à un certain degré de civilisation, à une époque où toutes les puissances humaines sont absorbées pour la satisfaction des besoins inférieurs, cesse d'être tel quand le perfectionnement de ces puissances ouvre devant elles un champ plus étendu. C'est ainsi qu'il eût été déraisonnable, il y a deux siècles, et qu'il ne l'est pas aujourd'hui, d'aspirer à faire dix lieues à l'heure. Prétendre que les besoins et les désirs de l'homme sont des quantités fixes et stationnaires, c'est

méconnaître la nature de l'âme, c'est nier les faits, c'est rendre la civilisation inexplicable.

Elle serait inexplicable encore si, à côté du développement indéfini des besoins, ne venait se placer, comme possible, le développement indéfini des moyens d'y pourvoir. Qu'importerait, pour la réalisation du progrès, la nature expansible des besoins, si, à une certaine limite, nos facultés ne pouvaient plus avancer, si elles rencontraient une borne immuable?

Ainsi, à moins que la nature, la Providence, quelle que soit la puissance qui préside à nos destinées, ne soit tombée dans la plus choquante, la plus cruelle contradiction, nos désirs étant indéfinis, la présomption est que nos moyens d'y pourvoir le sont aussi.

Je dis indéfinis et non point infinis, car rien de ce qui tient à l'homme n'est infini. C'est précisément parce que nos désirs et nos facultés se développent dans l'infini, qu'ils n'ont pas de limites assignables, quoiqu'ils aient des limites absolues. On peut citer une multitude de points, au-dessus de l'humanité, auxquels elle ne parviendra jamais, sans qu'on puisse dire pour cela qu'il arrivera un instant où elle cessera de s'en rapprocher [1].

Je ne voudrais pas dire non plus que le *désir* et le *moyen* marchent parallèlement et d'un pas égal. Le *désir* court, et le *moyen* suit en boitant.

Cette nature prompte et aventureuse du désir, comparée à la lenteur de nos facultés, nous avertit qu'à tous les degrés de la civilisation, à tous les échelons du progrès, la souffrance, dans une certaine mesure, est et sera toujours le partage de l'homme. Mais elle nous enseigne aussi que

[1] Loi mathématique très-fréquente et très-méconnue en économie politique.

cette souffrance a une mission, puisqu'il serait impossible de comprendre que le désir fût l'aiguillon de nos facultés, s'il les suivait au lieu de les précéder. Cependant n'accusons pas la nature d'avoir mis de la cruauté dans ce mécanisme, car il faut remarquer que le désir ne se transforme en véritable besoin, c'est-à-dire en *désir douloureux,* que lorsqu'il a été fait tel par l'*habitude* d'une satisfaction permanente, en d'autres termes, quand le *moyen* a été trouvé et mis irrévocablement à notre portée [1].

Nous avons aujourd'hui à examiner cette question : Quels sont les moyens que nous avons de pourvoir à nos besoins?

Il me semble évident qu'il y en a deux : la nature et le travail, les dons de Dieu et les fruits de nos efforts, ou, si l'on veut, l'application de nos facultés aux choses que la nature a mises à notre service.

Aucune école, que je sache, n'a attribué à la nature *seule* la satisfaction de nos besoins. Une telle assertion est trop démentie par l'expérience, et nous n'avons pas à étudier l'économie politique pour nous apercevoir que l'intervention de nos *facultés* est nécessaire.

Mais il y a des écoles qui ont rapporté au travail seul ce privilége. Leur axiome est : *Toute richesse vient du travail; le travail, c'est la richesse.*

Je ne puis m'empêcher de prévenir ici que ces formules, prises au pied de la lettre, ont conduit à des erreurs de doctrine énormes et, par suite, à des mesures législatives déplorables. J'en parlerai ailleurs.

[1] Un des objets indirects de ce livre est de combattre des écoles sentimentalistes modernes qui, malgré les faits, n'admettent pas que la souffrance à un degré quelconque ait un but providentiel. Comme ces écoles disent procéder de Rousseau, je dois leur citer ce passage du maître : « Le mal que nous voyons n'est pas un mal absolu; et, loin de combattre directement le bien il concourt avec lui à l'harmonie universelle. »

Ici, je me borne à établir, en fait, que la *nature* et le *travail* coopèrent à la satisfaction de nos besoins et de nos désirs.

Examinons les faits.

Le premier besoin que nous avons placé en tête de notre nomenclature, c'est celui de *respirer*. A cet égard, nous avons déjà constaté que la *nature* fait, en général, tous les frais, et que le *travail* humain n'a à intervenir que dans certains cas exceptionnels, comme, par exemple, quand il est nécessaire de purifier l'air.

Le besoin de nous *désaltérer* est plus ou moins satisfait par la nature, selon qu'elle nous fournit une eau plus ou moins rapprochée, limpide, abondante, et le travail a à concourir d'autant plus, qu'il faut aller chercher l'eau plus loin, la clarifier, suppléer à sa rareté par des puits et des citernes.

La nature n'est pas non plus uniformément libérale envers nous quant à l'*alimentation*, car qui dira que le travail qui reste à notre charge soit toujours le même si le terrain est fertile ou s'il est ingrat, si la forêt est giboyeuse, si la rivière est poissonneuse, ou dans les hypothèses contraires?

Pour l'*éclairage*, le travail humain a certainement moins à faire là où la nuit est courte que là où il a plu au soleil qu'elle fût longue.

Je n'oserais pas poser ceci comme une règle absolue, mais il me semble qu'à mesure qu'on s'élève dans l'échelle des besoins, la coopération de la nature s'amoindrit et laisse plus de place à nos facultés. Le peintre, le statuaire, l'écrivain même sont réduits à s'aider de matériaux et d'instruments que la nature seule fournit; mais il faut avouer qu'ils puisent dans leur propre génie ce qui fait le charme, le mérite, l'utilité et la valeur de leurs œuvres. *Apprendre* est un besoin que satisfait presque exclusivement l'exercice

bien dirigé de nos facultés intellectuelles. Cependant ne pourrait-on pas dire qu'ici encore la nature nous aide en nous offrant, à des degrés divers, des objets d'observation et de comparaison? A travail égal, la botanique, la géologie, l'histoire naturelle peuvent-elles faire partout des progrès égaux?

Il serait superflu de citer d'autres exemples. Nous pouvons déjà constater que la nature nous donne des moyens de satisfaction à des degrés plus ou moins avancés d'*utilité* (ce mot est pris dans le sens étymologique, *propriété de servir*). Dans beaucoup de cas, dans presque tous les cas, il reste quelque chose à faire au travail pour rendre cette *utilité* complète, et l'on comprend que cette action du travail est susceptible de plus ou de moins, dans chaque circonstance donnée, selon que la nature a elle-même plus ou moins avancé l'opération.

On peut donc poser ces deux formules :

1° *L'utilité est communiquée, quelquefois par la nature seule, quelquefois par le travail seul, presque toujours par la coopération de la nature et du travail;*

2° *Pour amener une chose à son état complet d'*UTILITÉ, *l'action du travail est en raison inverse de l'action de la nature.*

De ces deux propositions combinées avec ce que nous avons dit de l'expansibilité indéfinie des besoins, qu'il me soit permis de tirer une déduction dont la suite démontrera l'importance. Si deux hommes, supposés être sans relations entre eux, se trouvent placés dans des situations inégales, de telle sorte que la nature, libérale pour l'un, ait été avare pour l'autre, le premier aura évidemment moins de travail à faire pour chaque satisfaction donnée; s'ensuit-il que cette partie de ses forces, pour ainsi dire laissée ainsi *en disponibilité,* sera nécessairement frappée d'inertie, et que cet

homme, à cause de la libéralité de la nature, sera réduit à une oisiveté forcée? Non, ce qu'il s'ensuit, c'est qu'il pourra, s'il le veut, disposer de ces forces pour agrandir le cercle de ses jouissances; qu'à travail égal, il se procurera deux satisfactions au lieu d'une; en un mot, que le progrès lui sera plus facile.

Je ne sais si je me fais illusion, mais il me semble qu'aucune science, pas même la géométrie, ne présente, à son point de départ, des vérités plus inattaquables. Que si l'on venait à me prouver cependant que toutes ces vérités sont autant d'erreurs, on aurait détruit en moi non-seulement la confiance qu'elles m'inspirent, mais la base de toute certitude et la foi en l'évidence même; car de quel raisonnement se pourrait-on servir qui méritât mieux l'acquiescement de la raison que celui qu'on aurait renversé? Le jour où on aura trouvé un axiome qui contredise cet autre axiome : la ligne droite est le plus court chemin d'un point à un autre, ce jour-là l'esprit humain n'aura plus d'autre refuge, si c'en est un, que le scepticisme absolu.

Aussi, j'éprouve une véritable confusion à insister sur des vérités primordiales si claires, qu'elles en semblent puériles. Cependant, il faut bien le dire, à travers les complications des transactions humaines, ces simples vérités ont été méconnues, et pour me justifier auprès du lecteur de le retenir si longtemps sur ce que les Anglais appellent des *truismes*, je lui signalerai ici le singulier égarement auquel d'excellents esprits se sont laissé entraîner. Mettant de côté, négligeant entièrement la *coopération de la nature*, relativement à la satisfaction de nos besoins, ils ont posé ce principe absolu : *Toute richesse vient du travail*. Sur cette prémisse ils ont bâti le syllogisme suivant :

« Toute richesse vient du travail :

« Donc la richesse est proportionnelle au travail.

« Or le travail est en raison inverse de la libéralité de la nature.

« Donc la richesse est en raison inverse de la libéralité de la nature ! »

Et, qu'on le veuille ou non, beaucoup de nos lois économiques ont été inspirées par ce singulier raisonnement. Ces lois ne peuvent qu'être funestes au développement et à la distribution des richesses. C'est là ce qui me justifie de préparer d'avance, par l'exposition de vérités fort triviales en apparence, la réfutation d'erreurs et de préjugés déplorables sous lesquels se débat la société actuelle.

Décomposons maintenant ce concours de la nature.

Elle met deux choses à notre disposition : des *matériaux* et des *forces*.

La plupart des objets matériels qui servent à la satisfaction de nos besoins et de nos désirs ne sont amenés à l'état d'*utilité* qui les rend propres à notre usage que par l'intervention du travail, par l'application des facultés humaines. Mais en tout cas, les éléments, les atomes, si l'on veut, dont ces objets sont composés sont des dons, et j'ajoute des dons *gratuits* de la nature. Cette observation est de la plus haute importance, et jettera, je crois, un jour nouveau sur la théorie de la richesse.

Je désire que le lecteur veuille bien se rappeler que j'étudie ici d'une manière générale la constitution physique et morale de l'homme, ses besoins, ses facultés et ses relations avec la nature, abstraction faite de l'échange, que je n'aborderai que dans le chapitre suivant ; nous verrons alors en quoi et comment les transactions sociales modifient les phénomènes.

Il est bien évident que si l'homme isolé doit, pour parler ainsi, *acheter* la plupart de ses satisfactions par un travail, par un effort, il est rigoureusement exact de dire, qu'avant

qu'aucun travail, aucun effort de sa part ne soit intervenu, les matériaux qu'il trouve à sa portée sont des dons *gratuits* de la nature. Après le premier effort, quelque léger qu'il soit, ils cessent d'être *gratuits*, et si le langage de l'économie politique eût toujours été exact, c'est à cet état des objets matériels, antérieurement à toute action humaine, qu'eût été réservé le nom de *matières premières*.

Je répète ici que cette *gratuité* des dons de la nature, avant l'intervention du travail, est de la plus haute importance. En effet, j'ai dit, dans le premier article, que l'économie politique était la *théorie de la valeur*. J'ajoute maintenant, et par anticipation, que les choses ne commencent à avoir de la *valeur* que lorsque le travail la leur donne. Je prétends démontrer, plus tard, que tout ce qui est *gratuit* pour l'homme isolé reste gratuit pour l'homme social, et que les dons gratuits de la nature, *quelle que soit leur* UTILITÉ, n'ont pas de valeur. Je dis qu'un homme, qui recueille directement et sans aucun effort un bienfait de la nature, ne peut être considéré comme se rendant à lui-même un *service onéreux*, et que, par conséquent, il ne peut rendre aucun service à autrui à l'occasion de choses communes à tous. Or, là où il n'y a pas de services rendus et reçus, il n'y a pas de *valeur*.

Tout ce que je dis ici des *matériaux* s'applique aussi aux *forces* que nous fournit la nature. La gravitation, l'élasticité des gaz, la puissance des vents, les lois de l'équilibre, la vie végétale, la vie animale, ce sont autant de forces que nous apprenons à faire tourner à notre avantage. La peine, l'intelligence que nous dépensons pour cela sont toujours susceptibles de rémunération, car nous ne pouvons être tenus de consacrer gratuitement nos efforts à l'avantage d'autrui. Mais ces forces naturelles, considérées en elles-mêmes, et abstraction faite de tout travail intellectuel ou

musculaire, sont des dons *gratuits* de la Providence, et, à ce titre, elles restent sans *valeur* à travers toutes les complications des transactions humaines. C'est la pensée dominante de cet écrit.

Cette observation aurait peu d'importance, je l'avoue, si la coopération naturelle était constamment uniforme, si chaque homme, en tous temps, en tous lieux, en toutes circonstances, recevait de la nature un concours toujours égal, invariable. En ce cas, la science serait excusable de ne pas tenir compte d'un élément qui, restant toujours et partout le même, affecterait les services échangés dans des proportions exactes de toutes parts. Comme on élimine, en géométrie, les portions de lignes communes aux deux figures comparées, elle pourrait négliger cette coopération immuablement présente, et se contenter de dire, ainsi qu'elle l'a fait jusqu'ici : « Il y a des richesses naturelles, l'économie politique le constate une fois pour toutes et ne s'en occupe plus. »

Mais les choses ne se passent pas ainsi. La tendance invincible de l'intelligence humaine, en cela stimulée par l'intérêt et secondée par la série des découvertes, est de substituer le concours naturel et gratuit au concours humain et onéreux, de telle sorte qu'une utilité donnée, quoique restant la même quant à son résultat, quant à la satisfaction qu'elle procure, répond cependant à un travail de plus en plus réduit. Certes, il est impossible de ne pas apercevoir l'immense influence de ce merveilleux phénomène sur la notion de la valeur. Car qu'en résulte-t-il? C'est qu'en tout produit la partie *gratuite* tend à remplacer la partie *onéreuse*. C'est que l'*utilité* étant une résultante de deux collaborations dont l'une se rémunère et l'autre ne se rémunère pas, la valeur qui n'a de rapport qu'avec la première de ces collaborations diminue pour une *utilité* iden-

tique, à mesure que la nature est contrainte à un concours plus efficace. En sorte qu'on peut dire que l'humanité a d'autant plus de *satisfactions* ou de *richesses* qu'elle a moins de *valeurs*. Or, la plupart des auteurs ayant établi une sorte de synonymie entre ces trois expressions : *utilités, richesses, valeurs,* il en est résulté une théorie non-seulement fausse, mais en sens inverse de la vérité. Je crois sincèrement qu'une description plus exacte de cette combinaison des forces naturelles et des forces humaines dans l'œuvre de la production, autrement dit une définition plus juste de la valeur, fera cesser des confusions théoriques inextricables et conciliera des écoles aujourd'hui divergentes; et si j'anticipe aujourd'hui sur la suite de cette exposition, c'est pour me justifier auprès du lecteur de m'arrêter sur des notions dont il lui serait difficile sans cela de s'expliquer l'importance.

Après cette digression, je reprends mon étude sur l'homme considéré uniquement au point de vue économique.

Une autre observation due à J.-B. Say, et qui saute aux yeux par son évidence, quoique trop souvent négligée par beaucoup d'auteurs, c'est que l'homme ne *crée* ni les *matériaux* ni les *forces* de la nature, si l'on prend le mot *créer* dans son acception rigoureuse. Ces matériaux, ces forces existent par eux-mêmes. L'homme se borne à les combiner, à les déplacer pour son avantage ou pour l'avantage d'autrui. Si c'est pour son avantage, *il se rend service à lui-même.* Si c'est pour l'avantage d'autrui, *il rend service à son semblable,* et est en droit d'en exiger un service *équivalent ;* d'où il suit encore que la *valeur* est proportionnelle au service rendu, et non point du tout à l'*utilité* absolue de la chose. Car cette *utilité* peut être, en très-grande partie, le résultat de l'action *gratuite* de la nature, auquel cas le ser-

vice humain, le service onéreux et rémunérable est de peu de valeur. Cela résulte de l'axiome établi ci-dessus : *Pour amener une chose à l'état complet d'utilité, l'action de l'homme est en raison inverse de l'action de la nature.*

Cette observation renverse la doctrine qui place la valeur dans la *matérialité* des choses. C'est le contraire qui est vrai. La matérialité est une qualité donnée par la nature et par conséquent *gratuite*, dépourvue de *valeur*, quoique d'une utilité incontestable. L'action humaine, laquelle ne peut jamais arriver à *créer* de la matière, constitue seule le service que l'homme isolé se rend à lui-même ou que les hommes en société se rendent les uns aux autres, et c'est la libre appréciation de ces *services* qui est le fondement de la *valeur;* bien loin donc que, comme le voulait Smith, la valeur ne se puisse concevoir qu'incorporée dans la matière, entre matière et valeur il n'y a pas de rapports possibles.

La doctrine erronée à laquelle je fais allusion avait rigoureusement déduit de son principe que ces classes seules sont *productives* qui opèrent sur la matière. Smith avait ainsi préparé l'erreur des *socialistes* modernes, qui ne cessent de représenter comme des parasites improductifs ce qu'ils appellent les *intermédiaires* entre le producteur et le consommateur, tels que le négociant, le marchand, etc. Rendent-ils des services? Nous épargnent-ils une peine en se la donnant pour nous? En ce cas, ils créent de la *valeur,* quoiqu'ils ne créent pas de la matière, et même, comme nul ne crée de la matière, comme nous nous bornons tous à nous rendre des services réciproques, il est très-exact de dire que nous sommes tous, y compris les agriculteurs et les fabricants, des *intermédiaires* à l'égard les uns des autres.

Voilà ce que j'avais à dire, pour le moment, sur le con-

cours de la nature. Elle met à notre disposition, dans une mesure fort diverse, selon les climats, les saisons, et l'avancement de nos connaissances, mais *toujours gratuitement,* des matériaux et des forces. Donc ces matériaux et ces forces n'ont pas de *valeur;* il serait bien étrange qu'ils en eussent. D'après quelle règle l'estimerions-nous? Comment comprendre que la nature se fasse payer, rétribuer, rémunérer? Nous verrons plus tard que l'échange est nécessaire pour déterminer la *valeur.* Nous n'achetons pas les biens naturels, nous les recueillons ; et si, pour les recueillir, il faut faire un effort quelconque, c'est dans cet *effort,* non dans le don de la nature, qu'est le principe de la *valeur.*

Passons à l'action de l'homme, désignée d'une manière générale sous le nom de *travail.*

Le mot *travail,* comme presque tous ceux qu'emploie l'économie politique, est fort vague; chaque auteur lui donne un sens plus ou moins étendu. L'économie politique n'a pas eu, comme la plupart des sciences, la chimie, par exemple, l'avantage de faire son vocabulaire. Traitant de choses qui occupent les hommes depuis le commencement du monde et font le sujet habituel de leurs conversations, elle a trouvé des expressions toutes faites, et est forcée de s'en servir.

On restreint souvent le sens du mot *travail* à l'action presque exclusivement musculaire de l'homme sur les choses. C'est ainsi qu'on appelle *classes travailleuses* celles qui exécutent la partie mécanique de la production.

Le lecteur comprendra que je donne à ce mot un sens plus étendu. J'entends par *travail* l'application de nos facultés à la satisfaction de nos besoins. *Besoin, effort, satisfaction,* voilà le cercle de l'économie politique. L'*effort* peut être physique, intellectuel ou même moral, comme nous allons le voir.

Il n'est pas nécessaire de montrer ici que tous nos organes, toutes ou presque toutes nos facultés peuvent concourir et concourent en effet à la production. L'attention, la sagacité, l'intelligence, l'imagination, y ont certainement leur part.

M. Dunoyer, dans son beau livre sur la *Liberté du travail,* a fait entrer, et cela avec toute la rigueur scientifique, nos facultés morales parmi les éléments auxquels nous devons nos richesses; c'est une idée neuve et féconde autant que juste; elle est destinée à agrandir et à ennoblir le champ de l'économie politique.

Je n'insisterai ici sur cette idée qu'autant qu'elle me fournit l'occasion de jeter une première lueur sur l'origine d'un puissant agent de production dont je n'ai pas encore parlé : LE CAPITAL.

Si nous examinons successivement les objets matériels qui servent à la satisfaction de nos besoins, nous reconnaîtrons sans peine que tous ou presque tous exigent, pour être confectionnés, plus de temps, une plus grande portion de notre vie que l'homme n'en peut dépenser sans réparer ses forces, c'est-à-dire sans satisfaire des besoins. Cela suppose donc que ceux qui ont exécuté ces choses avaient préalablement réservé, mis de côté, accumulé des provisions pour vivre pendant l'opération.

Il en est de même pour les satisfactions où n'apparaît rien de matériel. Un prêtre ne pourrait se consacrer à la prédication, un professeur à l'enseignement, un magistrat au maintien de l'ordre, si par eux-mêmes ou par d'autres ils ne trouvaient à leur portée des moyens d'existence tout créés.

Remontons plus haut. Supposons un homme isolé et réduit à vivre de chasse. Il est aisé de comprendre que si, chaque soir, il avait consommé tout le gibier pris dans la

journée, jamais il ne pourrait entreprendre aucun autre ouvrage, bâtir une hutte, réparer ses armes; tout progrès lui serait à jamais interdit.

Ce n'est pas ici le lieu de définir la nature et les fonctions du capital; mon seul but est de faire voir que certaines vertus morales concourent très-directement à l'amélioration de notre condition, même au point de vue exclusif des richesses, et, entre autres, l'ordre, la prévoyance, l'empire sur soi-même, l'économie.

Prévoir est un des beaux priviléges de l'homme, et il est à peine nécessaire de dire que, dans presque toutes les circonstances de la vie, celui-là a des chances plus favorables qui sait le mieux quelles seront les conséquences de ses déterminations et de ses actes.

Réprimer ses appétits, gouverner ses passions, sacrifier le présent à l'avenir, se soumettre à une privation actuelle en vue d'un avantage supérieur mais éloigné, ce sont des conditions essentielles pour la formation des capitaux, et les capitaux, nous l'avons entrevu, sont eux-mêmes la condition essentielle de tout travail un peu compliqué ou prolongé. Il est de toute évidence que si deux hommes étaient placés dans des conditions parfaitement identiques, si on leur supposait, en outre, le même degré d'intelligence et d'activité, celui-là ferait plus de progrès qui, accumulant des provisions, se mettrait à même d'entreprendre des ouvrages de longue haleine, de perfectionner ses instruments, et de faire concourir ainsi les forces de la nature à la réalisation de ses desseins.

Je n'insisterai pas là-dessus; il suffit de jeter un regard autour de soi pour rester convaincu que toutes nos forces, toutes nos facultés, toutes nos vertus, concourent à l'avancement de l'homme et de la société.

Par la même raison, il n'est aucun de nos vices qui ne

soit une cause directe ou indirecte de misère. La paresse paralyse le nerf même de la production, l'effort. L'ignorance et l'erreur lui donnent une fausse direction; l'imprévoyance nous prépare des déceptions; l'abandon aux appétits du moment empêche l'accumulation ou la formation du capital; la vanité nous conduit à consacrer nos efforts à des satisfactions factices aux dépens de satisfactions réelles; la violence, la ruse, provoquant des représailles, nous forcent à nous environner de précautions onéreuses, et entraînent ainsi une grande déperdition de forces.

Je terminerai cette étude préliminaire de l'homme par une observation que j'ai déjà faite à l'occasion des besoins. C'est que les éléments signalés dans ce chapitre, qui entrent dans la science économique et la constituent, sont essentiellement mobiles et divers. Besoins, désirs, matériaux et puissances fournis par la nature, forces musculaires, organes, facultés intellectuelles, qualités morales, tout cela est variable selon l'individu, le temps et le lieu. Il n'y a pas deux hommes qui se ressemblent sous chacun de ces rapports, ni, à plus forte raison, sur tous. Bien plus, aucun homme ne se ressemble exactement à lui-même deux heures de suite; ce que l'un sait, l'autre l'ignore; ce que celui-ci apprécie, celui-là le dédaigne; ici, la nature a été prodigue, là, avare; une vertu qui est difficile à pratiquer à un certain degré de température, devient facile sous un autre climat. La science économique n'a donc pas, comme les sciences dites exactes, l'avantage de posséder une mesure, un absolu auquel elle peut tout rapporter, une ligne graduée, un mètre qui lui serve à mesurer l'intensité des désirs, des efforts et des satisfactions. Si nous étions voués au travail solitaire, comme certains animaux, nous serions tous placés dans des circonstances différant par quelques points, et, ces circonstances extérieures fussent-elles semblables, le

milieu dans lequel nous agirions fût-il identique pour tous, nous différerions encore par nos désirs, nos besoins, nos idées, notre sagacité, notre énergie, notre manière d'estimer et d'apprécier les choses, notre prévoyance, notre activité; en sorte qu'une grande et inévitable inégalité se manifesterait parmi les hommes. Certes, l'isolement absolu, l'absence de toutes relations entre les hommes, ce n'est qu'une vision chimérique née dans l'imagination de Rousseau. Mais, à supposer que cet état antisocial dit *état de nature* ait jamais existé, je me demande par quelle série d'idées Rousseau et ses adeptes sont arrivés à y placer l'égalité? Nous verrons plus tard qu'elle est, comme la richesse, comme la liberté, comme la fraternité, comme l'unité, une fin et non un point de départ. Elle surgit du développement naturel et régulier des sociétés. L'humanité ne s'en éloigne pas, elle y tend. C'est plus consolant et plus vrai.

Après avoir parlé de nos *besoins* et des *moyens* que nous avons d'y pourvoir, il me reste à dire un mot de nos *satisfactions*. Elles sont la résultante du mécanisme entier. C'est par le plus ou moins de *satisfactions* physiques, intellectuelles et morales dont jouit l'humanité, que nous reconnaissons si la machine fonctionne bien ou mal. C'est pourquoi le mot *consommation,* adopté par les économistes, aurait un sens profond, si, lui conservant sa signification étymologique, on en faisait le synonyme de *fin, accomplissement*. Par malheur, dans le langage vulgaire et même dans la langue scientifique, il présente à l'esprit un sens matériel et grossier, exact sans doute quant aux besoins physiques, mais qui cesse de l'être à l'égard des besoins d'un ordre plus élevé. La culture du blé, le tissage de la laine se terminent par une *consommation*. En est-il de même des travaux de l'artiste, des chants du poëte, des

méditations du jurisconsulte, des enseignements du professeur, des prédications du prêtre? Ici encore nous retrouvons les inconvénients de cette erreur fondamentale qui détermina A. Smith à circonscrire l'économie politique dans un cercle de matérialité, et le lecteur me pardonnera de me servir souvent du mot *satisfaction*, comme s'appliquant à tous nos besoins et à tous nos désirs, comme répondant mieux au cadre élargi que j'ai cru pouvoir donner à la science.

On a souvent reproché aux économistes de se préoccuper exclusivement *des intérêts du consommateur*. « Vous oubliez le producteur, » ajoutait-on. Mais la satisfaction étant le but, la fin de tous les efforts, et comme la grande *consommation* des phénomènes économiques, n'est-il pas évident que c'est en elle qu'est la pierre de touche du progrès? Le bien-être d'un homme ne se mesure pas à ses *efforts*, mais à ses *satisfactions;* cela est vrai aussi pour les agglomérations d'hommes. C'est encore là une de ces vérités que nul ne conteste quand il s'agit de l'homme isolé, et contre laquelle on dispute sans cesse dès qu'elle est appliquée à la société. La phrase incriminée n'a pas un autre sens que celui-ci : toute mesure économique s'apprécie, non par le travail qu'elle provoque, mais par l'effet définitif qui en résulte, lequel se résout en un accroissement ou une diminution du bien-être général.

Nous avons dit à propos des besoins et des désirs qu'il n'y a pas deux hommes qui se ressemblent. Il en est de même pour nos *satisfactions*. Elles ne sont pas également appréciées par tous, ce qui revient à cette banalité : les goûts diffèrent. Or c'est la vivacité des désirs, la variété des goûts qui déterminent la direction des efforts. Ici l'influence de la morale sur l'industrie est manifeste. On peut concevoir un homme isolé, esclave de goûts factices, puérils, immo-

raux. En ce cas, il saute aux yeux que ses forces, qui sont limitées, ne satisferont des désirs dépravés qu'aux dépens de désirs plus intelligents et mieux entendus. Mais est-il question de la société, cet axiome évident est considéré comme une erreur. On est porté à croire que les goûts factices, les satisfactions illusoires, que l'on reconnaît être une source de misère individuelle, sont néanmoins une source de richesses nationales, parce qu'ils ouvrent des débouchés à une foule d'industries. S'il en était ainsi, nous arriverions à une conclusion bien triste : c'est que l'état social place l'homme entre la misère et l'immoralité. Encore une fois, l'économie politique résout de la manière la plus satisfaisante et la plus rigoureuse ces apparentes contradictions.

IV

ÉCHANGE.

L'échange c'est l'économie politique, c'est la société tout entière, car il est impossible de concevoir la société sans échange ni l'échange sans société. Aussi n'ai-je pas la prétention d'épuiser dans ce chapitre un aussi vaste sujet. A peine le livre entier en offrira-t-il une ébauche.

Si les hommes, comme les colimaçons, vivaient dans un complet isolement les uns des autres, s'ils n'échangeaient pas leurs travaux et leurs idées, s'ils n'opéraient pas entre eux de transactions, il pourrait y avoir des multitudes, des unités humaines, des individualités juxtaposées; il n'y aurait pas de *société*.

Que dis-je? Il n'y aurait pas même des individualités. Pour l'homme, l'isolement c'est la mort. Or, si hors de la société il ne peut vivre, la conclusion rigoureuse c'est que son état de nature c'est l'état social.

Toutes les sciences aboutissent à cette vérité si méconnue du XVIII[e] siècle qui fondait la politique et la morale sur l'assertion contraire. Alors, on ne se contentait pas d'opposer l'état de nature à l'état social, on donnait au premier sur le second une prééminence décidée. « Heureux les

hommes, avait dit Montaigne, quand ils vivaient sans liens, sans lois, sans langage, sans religion. » On sait que le système de Rousseau, qui a exercé et exerce encore une si grande influence sur les opinions et sur les faits, repose tout entier sur cette hypothèse qu'un jour les hommes, pour leur malheur, *convinrent* d'abandonner l'innocent *état de nature* pour l'orageux *état de société*.

Il n'entre pas dans l'objet de ce chapitre de rassembler toutes les réfutations qu'on peut faire de cette erreur fondamentale, la plus funeste qui ait jamais infecté les sciences politiques; car si la société est d'invention et de convention, il s'ensuit que chacun peut inventer une nouvelle forme sociale, et telle a été en effet, depuis Rousseau, la direction des esprits. Il me serait, je crois, facile de démontrer que l'isolement exclut le langage, l'absence du langage exclut la pensée, et certes, l'homme, moins la pensée, bien loin d'être l'homme de la nature, n'est pas même l'homme.

Mais une réfutation péremptoire de l'idée sur laquelle repose la doctrine de Rousseau sortira directement, sans que nous la cherchions, de quelques considérations sur l'échange.

Besoin, *effort*, *satisfaction*, voilà l'homme, au point de vue économique.

Nous avons vu que les deux premiers termes étaient essentiellement intransmissibles, car ils s'accomplissent dans la sensation, ils sont la sensation même qui est tout ce qu'il y a de plus personnel au monde, aussi bien celle qui précède l'effort et le détermine, que celle qui le suit et en est la récompense.

C'est donc l'*effort* qui s'échange, et cela ne peut être autrement, puisque échange implique activité, et que l'effort seul manifeste notre principe actif. Nous ne pouvons souffrir ou jouir les uns pour les autres, encore que

nous soyons sensibles aux peines et aux plaisirs d'autrui. Mais nous pouvons nous entr'aider, travailler les uns pour les autres, nous rendre des *services* réciproques, mettre nos facultés, ou ce qui en provient, au *service* d'autrui, à charge de revanche. C'est la société. Les causes, les effets, les lois de ces échanges constituent l'économie politique et sociale.

Non-seulement nous le pouvons, mais nous le faisons nécessairement. Ce que j'affirme, c'est ceci : Que notre organisation est telle que nous sommes tenus de travailler les uns pour les autres sous peine de mort et de mort immédiate. Si cela est, la société est notre état de nature, puisque c'est le seul où il nous soit donné de vivre.

Il y a, en effet, une remarque à faire sur l'équilibre des besoins et des facultés, remarque qui m'a toujours saisi d'admiration pour le plan providentiel qui régit nos destinées.

Dans l'isolement, nos besoins surpassent nos facultés.

Dans l'état social, nos facultés surpassent nos besoins.

Il suit de là que l'homme isolé ne peut vivre, tandis que, chez l'homme social, les besoins les plus impérieux font place à des désirs d'un ordre plus élevé, et ainsi progressivement dans une carrière de perfectibilité à laquelle nul ne saurait assigner de limites.

Ce n'est pas là de la déclamation, mais une assertion susceptible d'être rigoureusement démontrée par le raisonnement et par l'analogie, sinon par l'expérience. Et pourquoi ne peut-elle être démontrée par l'expérience, par l'observation directe ? Précisément parce qu'elle est vraie, précisément parce que l'homme ne pouvant vivre dans l'isolement, il devient impossible de montrer, sur la nature vivante, les effets de la solitude absolue. Les sens ne peuvent saisir une négation. On peut prouver à mon esprit

qu'un triangle n'a jamais quatre côtés; on ne peut, à l'appui, offrir à mes yeux un triangle tétragone. Si on le faisait, l'assertion serait détruite par cette exhibition même. De même, me demander une preuve expérimentale, exiger de moi que j'étudie les conséquences de l'isolement sur la nature vivante, c'est m'imposer une contradiction, puisque pour l'homme, isolement et vie s'excluant, on n'a jamais vu et on ne verra jamais des hommes sans relations.

S'il y a des animaux, ce que j'ignore, destinés, par leur organisme, à parcourir dans l'isolement absolu le cercle de leur existence, il est bien clair que la nature a dû mettre entre leurs besoins et leurs facultés une proportion exacte. On pourrait encore comprendre que leurs facultés fussent supérieures; en ce cas, ces animaux seraient perfectibles et progressifs. L'équilibre exact en fait des êtres stationnaires, mais la supériorité des besoins ne se peut concevoir. Il faut que, dès leur naissance, dès leur première apparition dans la vie, leurs facultés soient complètes relativement aux besoins auxquels elles doivent pourvoir, ou, du moins, que les unes et les autres se développent dans un même rapport. Sans cela, ces espèces mourraient en naissant et par conséquent ne s'offriraient pas à l'observation.

De toutes les espèces de créatures vivantes qui nous environnent, aucune, sans contredit, n'est assujettie à autant de besoins que l'homme. Dans aucune, l'enfance n'est aussi débile, aussi longue, aussi dénuée, la maturité chargée d'une responsabilité aussi étendue, la vieillesse aussi faible et souffrante. Et, comme s'il n'avait pas assez de ses besoins, l'homme a encore des goûts dont la satisfaction exerce ses facultés autant que celle de ses besoins même. A peine il sait apaiser sa faim qu'il veut flatter son palais; à peine se couvrir qu'il veut se décorer; à peine

s'abriter qu'il songe à embellir sa demeure. Son intelligence n'est pas moins inquiète que son corps nécessiteux. Il veut approfondir les secrets de la nature, dompter les animaux, enchaîner les éléments, pénétrer dans les entrailles de la terre, traverser d'immenses mers, planer au-dessus des vents, supprimer le temps et l'espace; il veut connaître les mobiles, les ressorts, les lois de sa volonté et de son cœur, régner sur ses passions, conquérir l'immortalité, se confondre avec son Créateur, tout soumettre à son empire, la nature, ses semblables, lui-même; en un mot, ses désirs se dilatent sans fin dans l'infini.

Aussi, dans aucune autre espèce, les facultés ne sont susceptibles d'un aussi grand développement que dans l'homme. Lui seul paraît comparer et juger, lui seul raisonne et parle; seul il prévoit; seul il sacrifie le présent à l'avenir; seul il transmet de génération en génération ses travaux, ses pensées et les trésors de son expérience, seul enfin il est capable d'une perfectibilité dont la chaîne incommensurable semble attachée au delà même de ce monde.

Plaçons ici une observation économique. Quelque étendu que soit le domaine de nos facultés, elles ne sauraient nous élever jusqu'à la puissance de *créer*. Il n'appartient pas à l'homme, en effet, d'augmenter ou de diminuer le nombre des molécules existantes. Son action se borne à soumettre les substances répandues autour de lui à des modifications, à des combinaisons qui les approprient à son usage (J.-B. Say).

Modifier les substances, de manière à accroître, par rapport à nous, leur utilité, c'est *produire,* ou plutôt c'est une manière de produire. J'en conclus que la valeur, ainsi que nous le verrons plus tard, ne saurait jamais être dans ces substances elles-mêmes, mais dans l'effort intervenu pour les modifier, et comparé, par l'échange, à d'autres

efforts analogues. C'est pourquoi la valeur n'est que l'appréciation de services échangés, soit que la matière intervienne ou n'intervienne pas. Il est complétement indifférent, quant à la notion de valeur, que je rende à mon semblable un service direct, par exemple en lui faisant une opération chirurgicale, ou un service indirect en préparant pour lui une substance curative. Dans ce dernier cas, l'*utilité* est dans la substance, mais la *valeur* est dans le service, dans l'effort intellectuel et matériel fait par un homme en faveur d'un autre homme. C'est par pure métonymie qu'on a attribué la valeur à la matière elle-même, et, en cette occasion comme en bien d'autres, la métaphore a fait dévier la science.

Je reviens à l'organisation de l'homme. Si l'on s'arrêtait aux notions qui précèdent, il ne différerait des autres animaux que par la plus grande étendue des besoins et la supériorité des facultés. Tous, en effet, sont soumis aux uns et pourvus des autres. L'oiseau entreprend de longs voyages pour chercher la température qui lui convient; le castor traverse le fleuve sur le pont qu'il a construit; l'épervier poursuit ouvertement sa proie, le chat la guette avec patience, l'araignée lui dresse des embûches; tous travaillent pour vivre et se développer.

Mais tandis que la nature a mis une exacte proportion entre les besoins des animaux et leurs facultés, si elle a traité l'homme avec plus de grandeur et de munificence, si, pour le forcer d'être *sociable,* elle a décrété que, dans l'isolement, ses besoins surpasseraient ses facultés, tandis que, au contraire, dans l'état social ses facultés, supérieures à ses besoins, ouvriraient un champ sans limite à ses nobles jouissances, nous devons reconnaître que, comme dans ses rapports avec le Créateur, l'homme est élevé audessus des bêtes par le sentiment religieux, dans ses rap-

ports avec ses semblables par l'équité, dans ses rapports avec lui-même par la moralité, de même dans ses rapports avec ses moyens de vivre et de se développer, il s'en distingue par un phénomène remarquable. Ce phénomène, c'est l'ÉCHANGE.

Essayerai-je de peindre l'état de misère, de dénûment et d'ignorance où, sans la faculté d'échanger, l'espèce humaine aurait croupi éternellement, si même elle n'eût disparu du globe?

Un des philosophes les plus populaires, dans un roman qui a le privilége de charmer l'enfance de génération en génération, nous a montré l'homme surmontant par son énergie, son activité, son intelligence, les difficultés de la solitude absolue. Voulant mettre en lumière tout ce qu'il y a de ressources dans cette noble créature, il l'a supposée, pour ainsi dire, accidentellement retranchée de la civilisation. Il entrait donc dans le plan de Daniel de Foë de jeter dans l'île du Désespoir Robinson seul, nu, privé de tout ce qu'ajoutent aux forces humaines l'union des efforts, la séparation des occupations, l'échange, la société.

Cependant, et quoique les obstacles ne soient qu'un jeu pour l'imagination, Daniel de Foë aurait ôté à son roman jusqu'à l'ombre de la vraisemblance, si, trop fidèle à la pensée qu'il voulait développer, il n'eût pas fait à l'état social des concessions obligées, en admettant que son héros avait sauvé du naufrage quelques objets indispensables, des provisions, de la poudre, un fusil, une hache, un couteau, des cordes, des planches, du fer, etc., preuve décisive que la société est le milieu nécessaire de l'homme, puisqu'un romancier même n'a pu le faire vivre hors de son sein.

Et remarquez que Robinson portait avec lui dans la solitude un autre trésor *social* mille fois plus précieux et que

les flots ne pouvaient engloutir : je veux parler de ses idées, de ses souvenirs, de son expérience, de son langage même, sans lequel il n'aurait pu s'entretenir avec lui-même, c'est-à-dire penser.

Nous avons la triste et déraisonnable habitude d'attribuer à l'*état social* les souffrances dont nous sommes témoins. Nous avons raison jusqu'à un certain point, si nous entendons comparer la société à elle-même, prise à deux degrés divers d'avancement et de perfection, mais nous avons tort si nous comparons l'état social, même imparfait, à l'isolement. Pour pouvoir affirmer que la société empire la condition, je ne dirai pas de l'homme en général, mais de quelques hommes et des plus misérables d'entre eux, il faudrait commencer par prouver que le plus mal partagé de nos frères a à supporter, dans l'état social, un plus lourd fardeau de privations et de souffrances que celui qui eût été son partage dans la solitude. Or examinez la vie du plus humble manouvrier. Passez en revue, dans tous leurs détails, les objets de ses consommations quotidiennes. Il est couvert de quelques vêtements grossiers ; il mange un peu de pain noir ; il dort sous un toit et au moins sur des planches. Maintenant demandez-vous si l'homme isolé, privé des ressources de l'échange, aurait la possibilité la plus éloignée de se procurer ces grossiers vêtements, ce pain noir, cette rude couche, cet humble abri ? L'enthousiaste le plus passionné de l'*état de nature,* Rousseau lui-même avouait cette impossibilité radicale. On se passait de tout, dit-il, on allait nu, on dormait à la belle étoile. Aussi Rousseau, pour exalter l'état de nature, était conduit à faire consister le bonheur dans la privation. Mais encore j'affirme que ce bonheur négatif est chimérique et que l'homme isolé mourrait infailliblement en très-peu d'heures. Peut-être Rousseau aurait-il été jus-

qu'à dire que c'est là la perfection. Il eût été conséquent, car si le bonheur est dans la privation, la perfection est dans le néant.

J'espère que le lecteur voudra bien ne pas conclure de ce qui précède que nous sommes insensibles aux souffrances sociales de nos frères. De ce que ces souffrances sont moindres dans la société imparfaite que dans l'isolement, il ne s'ensuit pas que nous n'appelions de tous nos vœux le progrès qui les diminue sans cesse. Mais si l'isolement est quelque chose de pire que ce qu'il y a de pire dans l'état social, j'avais raison de dire qu'il met nos besoins, à ne parler que des plus impérieux, tout à fait au-dessus de nos facultés.

Comment l'échange, renversant cet ordre à notre profit, place-t-il nos facultés au-dessus de nos besoins?

Et d'abord, le fait est prouvé par la civilisation même. Si nos besoins dépassaient nos facultés, nous serions des êtres invinciblement rétrogrades; s'il y avait équilibre, nous serions des êtres invinciblement stationnaires. Nous progressons, donc chaque période de la vie sociale, comparée à une époque antérieure, laisse disponible, relativement à une somme donnée de satisfactions, une portion quelconque de nos facultés.

Essayons de donner l'explication de ce merveilleux phénomène.

Celle que nous devons à Condillac me semble tout à fait insuffisante, empirique ou plutôt elle n'explique rien. « Par cela seul qu'un échange s'accomplit, dit-il, il doit y avoir nécessairement profit pour les deux parties contractantes, sans quoi il ne se ferait pas. Donc chaque échange renferme deux gains pour l'humanité. »

En tenant la proposition pour vraie, on n'y peut voir que la constatation d'un résultat. C'était ainsi que le

malade imaginaire expliquait la vertu narcotique de l'opium :

Quia est in eâ
Virtus dormitiva
Quæ facit dormire.

L'échange constitue deux gains, dites-vous. La question est de savoir pourquoi et comment? — Cela résulte du fait même qui s'est accompli. — Mais pourquoi s'est-il accompli? Par quel mobile les hommes ont-ils été déterminés à l'accomplir? Est-ce que l'échange a, en lui-même, une vertu mystérieuse nécessairement bienfaisante, et inaccessible à toute explication?

D'autres font résulter l'avantage de ce que l'on donne ce qu'on a de trop pour recevoir ce dont on manque. Échange, disent-ils, *c'est troc du superflu contre le nécessaire*. Outre que cela est contraire aux faits qui se passent sous nos yeux, car qui osera dire que le paysan, en cédant le blé qu'il a cultivé et dont il ne mangera jamais, donne son superflu? — Je vois bien dans cet axiome comment deux hommes s'arrangent accidentellement ; mais je n'y vois pas l'explication du progrès.

L'observation nous donnera de la puissance de l'échange une explication plus satisfaisante.

L'échange a deux manifestations : union des forces, séparation des occupations.

Il est bien clair qu'en beaucoup de cas la force unie de plusieurs hommes est supérieure, du tout au tout, à la somme de leurs forces isolées. Qu'il s'agisse de déplacer un lourd fardeau. Là où mille hommes pourraient successivement échouer, il est possible que quatre hommes réussissent en s'unissant. Essayez de vous figurer les choses qui ne se fussent jamais accomplies dans le monde sans cette union?

Et puis, ce n'est rien encore que le concours vers un but commun de la force musculaire, la nature nous a dotés de facultés physiques, morales, intellectuelles très-variées. Il y a dans la coopération de ces facultés des combinaisons inépuisables. Faut-il réaliser une œuvre utile, comme la construction d'une route, ou la défense du pays? L'un met au service de la communauté sa vigueur, l'autre son agilité, celui-ci son audace, celui-là son expérience, sa prévoyance, son imagination et jusqu'à sa renommée. Il est aisé de comprendre que les mêmes hommes, agissant isolément, n'auraient pu ni atteindre ni même concevoir le même résultat.

Or, union des forces implique échange. Pour que les hommes consentent à coopérer, il faut bien qu'ils aient en perspective une participation à la satisfaction obtenue. Chacun fait profiter autrui de ses efforts et profite des efforts d'autrui dans des proportions convenues, ce qui est échange.

On voit ici comment l'échange, sous cette forme, augmente nos satisfactions. C'est que des efforts égaux en intensité aboutissent, par le seul fait de leur union, à des résultats supérieurs. Il n'y a là aucune trace de ce prétendu *troc du superflu contre le nécessaire,* non plus que du double et empirique profit allégué par Condillac.

Nous ferons la même remarque sur la division du travail. Au fait, si l'on y regarde de près, se distribuer les occupations ce n'est, pour les hommes, qu'une autre manière, plus permanente, d'unir leurs forces, de coopérer, de *s'associer,* et il est très-exact de dire, ainsi que cela sera démontré plus tard, que l'organisation sociale actuelle, à la condition de reconnaître l'échange libre, est la plus belle, la plus vaste des associations, association bien autrement merveilleuse que celles rêvées par les socialistes, puis-

que, par un mécanisme admirable, elle se concilie avec l'indépendance individuelle. Chacun y entre et en sort à chaque instant d'après sa convenance. Il y apporte le tribut qu'il veut; il en retire une satisfaction comparativement supérieure et toujours progressive, déterminée selon les lois de la justice, par la nature même des choses et non par l'arbitraire d'un chef. — Mais ce point de vue serait ici une anticipation. Tout ce que j'ai à faire pour le moment c'est d'expliquer comment la division du travail accroît notre puissance.

Sans nous étendre beaucoup sur ce sujet, puisqu'il est du petit nombre de ceux qui ne soulèvent pas d'objections, il n'est pas inutile d'en dire quelque chose. Peut-être l'a-t-on un peu amoindri. Pour prouver la puissance de la *division du travail,* on s'est attaché à signaler les merveilles qu'elle accomplit dans certaines manufactures, les fabriques d'épingles, par exemple. La question peut être élevée à un point de vue plus général et plus philosophique. Ensuite la force de l'habitude a ce singulier privilége de nous dérober la vue, de nous faire perdre la conscience des phénomènes au milieu desquels nous sommes plongés. Il n'y a pas de mot plus profondément vrai que celui de Rousseau : « Il faut beaucoup de philosophie pour observer ce qu'on voit tous les jours. » Ce n'est donc pas une chose oiseuse que de rappeler aux hommes ce que, sans s'en apercevoir, ils doivent à l'échange.

Comment la faculté d'échanger a-t-elle élevé l'humanité à la hauteur où nous la voyons aujourd'hui? Par son influence sur le *travail,* sur le concours des *agents naturels,* sur les *facultés* de l'homme et sur les *capitaux.*

Adam Smith a fort bien démontré cette influence sur le travail.

« L'accroissement, dans la quantité d'ouvrage que peut

exécuter le même nombre d'hommes par suite de la division du travail, est due à trois circonstances, dit ce célèbre économiste : 1° au degré d'habileté qu'acquiert chaque travailleur; 2° à l'économie du temps qui se perd naturellement à passer d'un genre d'occupation à un autre; 3° à ce que chaque homme a plus de chances de découvrir des méthodes aisées et expéditives pour atteindre un objet, lorsque cet objet est le centre de son attention que lorsqu'elle se dissipe sur une infinie variété de choses. »

Ceux qui, comme Adam Smith, voient dans le travail la source unique de la richesse, se bornent à rechercher comment il se perfectionne en se divisant. Mais nous avons vu, dans le chapitre précédent, qu'il n'est pas le seul agent de nos satisfactions. Les *forces naturelles* concourent. Cela est incontestable.

Ainsi, en agriculture, l'action du soleil et de la pluie, les sucs cachés dans le sol, les gaz répandus dans l'atmosphère, sont certainement des agents qui coopèrent avec le travail humain à la production des végétaux.

L'industrie manufacturière doit des services analogues aux qualités chimiques de certaines substances, à la puissance des chutes d'eau, de l'élasticité de la vapeur, de la gravitation, de l'électricité.

Le commerce a su faire tourner au profit de l'homme la vigueur et l'instinct de certaines races animales, la force du vent qui enfle les voiles de ses navires, les lois du magnétisme qui, agissant sur la boussole, dirigent leur sillage à travers l'immensité des mers.

Il est deux vérités hors de toute contestation. La première, c'est que *l'homme est d'autant mieux pourvu de toutes choses qu'il tire un meilleur parti des forces de la nature.*

Il est palpable, en effet, qu'on obtient plus de blé, à éga-

lité d'efforts, sur une bonne terre végétale que sur des sables arides ou de stériles rochers.

La seconde, c'est que *les agents naturels sont répartis sur le globe d'une manière inégale.*

Qui oserait soutenir que toutes terres sont également propres aux mêmes cultures, toutes contrées au même genre de fabrication?

Or, s'il est vrai que les forces naturelles diffèrent sur les divers points du globe, et si, d'un autre côté, les hommes sont d'autant plus riches qu'ils s'en font plus aider, il s'ensuit que la faculté d'échanger augmente, dans une proportion incommensurable, l'utile concours de ces forces.

Ici nous retrouvons en présence l'utilité gratuite et l'utilité onéreuse, celle-là se substituant à celle-ci, en vertu de l'échange. N'est-il pas clair, en effet, que si, privés de la faculté d'échanger, les hommes étaient réduits à produire de la glace sous l'équateur et du sucre près des pôles, ils devraient faire avec beaucoup de peines ce que le chaud et le froid font aujourd'hui gratuitement pour eux et qu'à leur égard une immense proportion de forces naturelles resterait dans l'inertie? Grâce à l'échange, ces forces sont utilisées partout où on les rencontre. La terre à blé est semée en blé; la terre à vigne est plantée en vigne; il y a des pêcheurs sur les côtes et des bûcherons sur les montagnes. Ici on dirige l'eau, là le vent sur une roue qui remplace dix hommes. La nature devient un esclave qu'il ne faut ni nourrir, ni vêtir, ni habiller, dont nous ne payons ni ne faisons payer les services, qui ne coûte rien ni à notre bourse ni à notre conscience[1]. La même somme d'efforts humains, c'est-à-dire les mêmes services, la même valeur, réalise une

[1] Bien plus, cet esclave-là, à cause de sa supériorité, finit à la longue par déprécier et affranchir tous les autres. C'est une *harmonie* dont je laisse à la sagacité du lecteur de suivre les conséquences.

somme d'utilité toujours plus grande. Pour chaque résultat donné, une portion seulement de l'activité humaine est absorbée; l'autre, par l'intervention des forces naturelles, est rendue disponible, elle se prend à de nouveaux obstacles, satisfait à de nouveaux désirs, réalise de nouvelles utilités.

Les effets de l'échange sur nos facultés intellectuelles sont tels qu'il n'est pas donné à l'imagination la plus vigoureuse d'en calculer la portée.

« Nos connaissances, dit M. de Tracy, sont nos plus précieuses acquisitions, puisque ce sont elles qui dirigent l'emploi de nos forces et le rendent plus fructueux, à mesure qu'elles sont plus saines et plus étendues. Or, nul homme n'est à portée de tout voir, et il est bien plus aisé d'apprendre que d'inventer. Mais quand plusieurs hommes communiquent ensemble, ce qu'un d'eux a observé est bientôt connu de tous les autres, et il suffit que parmi eux il s'en trouve un fort ingénieux pour que des découvertes précieuses deviennent promptement la propriété de tous. Les lumières doivent donc s'accroître bien plus rapidement que dans l'état d'isolement, sans compter qu'elles peuvent se conserver et, par conséquent, s'accumuler de générations en générations. »

Si la nature a varié autour de l'homme les ressources qu'elle met à sa disposition, elle n'a pas été plus uniforme dans la distribution des facultés humaines. Nous ne sommes pas tous doués, au même degré, de vigueur, de courage, d'intelligence, de patience, d'aptitudes artistiques, littéraires, industrielles. Sans l'échange, cette diversité, loin de tourner au profit de notre bien-être, contribuerait à notre misère, chacun ressentant moins les avantages des facultés qu'il aurait que la privation de celles qu'il n'aurait pas. Grâce à l'échange, l'être fort peut, jusqu'à un certain point, se passer de génie, et l'être intelligent, de vigueur ; car, par

l'admirable communauté qu'il établit entre les hommes, chacun participe aux qualités distinctives de ses semblables.

Pour donner satisfaction à ses besoins et à ses goûts, il ne suffit pas, dans la plupart des cas, de travailler, d'exercer ses facultés sur ou par des agents naturels. Il faut encore des outils, des instruments, des machines, des provisions, en un mot, des capitaux. Supposons une petite peuplade, composée de dix familles, chacune desquelles, travaillant exclusivement pour elle-même, est obligée d'exercer dix industries différentes. Il faudra à chaque chef de famille dix mobiliers industriels. Il y aura dans la peuplade dix charrues, dix paires de bœufs, dix forges, dix ateliers de charpente et de menuiserie, dix métiers à tisser, etc.; avec l'échange, une seule charrue, une seule paire de bœufs, une seule forge, un seul métier à tisser, pourront suffire. Il n'y a pas d'imagination qui puisse calculer l'économie de capitaux due à l'échange.

Le lecteur voit bien maintenant ce qui constitue la vraie puissance de l'échange. Ce n'est pas, comme dit Condillac, qu'il implique *deux gains,* parce que chacune des parties contractantes estime plus ce qu'elle reçoit que ce qu'elle donne. Ce n'est pas non plus que chacune d'elles cède du superflu pour acquérir du nécessaire. C'est tout simplement que lorsque un homme dit à un autre : « Ne fais que ceci, je ne ferai que cela et nous partagerons, » il y a meilleur emploi du travail, des facultés, des agents naturels, des capitaux, et, par conséquent, il y a *plus* à partager. A plus forte raison si trois, dix, cent, mille, plusieurs millions d'hommes entrent dans l'association.

Les deux propositions que j'ai avancées sont donc rigoureusement vraies, à savoir :

Dans l'isolement, nos besoins dépassent nos facultés.

Dans l'état social, nos facultés surpassent nos besoins.

La première est vraie, puisque toute la surface de la France ne pourrait faire subsister un seul homme à l'état d'isolement absolu.

La seconde est vraie, puisque, en fait, la population de cette même surface croît en nombre et en bien-être.

Progrès de l'échange. La forme primitive de l'échange, c'est le *troc*. Deux personnes, dont chacune éprouve un désir et possède l'objet qui peut satisfaire le désir de l'autre, se font cession réciproque, ou bien elles conviennent de travailler séparément chacune à une chose, sauf à partager dans des proportions débattues le produit total. — Voilà le *troc*, qui est, comme diraient les socialistes, l'échange, le trafic, le commerce *embryonnaire*. Nous remarquons ici deux désirs comme mobiles, deux efforts comme moyens, deux satisfactions comme résultats ou comme consommation de l'évolution entière, et rien ne diffère essentiellement de la même évolution accomplie dans l'isolement, si ce n'est que les désirs et les satisfactions sont demeurés, selon leur nature, intransmissibles, et que les efforts seuls ont été échangés; en d'autres termes, deux personnes ont travaillé l'une pour l'autre, elles se sont rendu mutuellement *service*.

Aussi c'est là que commence véritablement l'économie politique, car c'est là que nous pouvons observer la première apparition de la *valeur*. Le troc ne s'accomplit qu'à la suite d'une convention, d'un débat; chacune des parties contractantes se détermine par la considération de son intérêt personnel, chacune d'elles fait un calcul dont la portée est celle-ci : « Je troquerai si le troc me fait arriver à la *satisfaction* de mon *désir* avec un moindre *effort*. — C'est certainement un merveilleux phénomène que des efforts amoindris puissent faire face à des désirs et à des satisfactions égales, et cela s'explique par les considérations que

j'ai présentées dans le premier paragraphe de ce chapitre. Quand les deux produits ou les deux services se *troquent*, on peut dire qu'ils se *valent*. Nous aurons à approfondir ultérieurement la notion de *valeur*. Pour le moment, cette vague définition suffit.

On peut concevoir le *troc circulaire*, embrassant trois parties contractantes. *Paul* rend un service à *Pierre*, lequel rend un service équivalent à *Jacques*, qui rend à son tour un service équivalent à *Paul*, moyennant quoi tout est balancé. Je n'ai pas besoin de dire que cette rotation ne se fait que parce qu'elle arrange toutes les parties, sans changer ni la nature ni les conséquences du troc.

L'essence du troc se retrouverait dans toute sa pureté, alors même que le nombre des contractants serait plus grand. Dans ma commune, le vigneron paye avec du vin les services du forgeron, du barbier, du tailleur, du bedeau, du curé, de l'épicier. Le forgeron, le barbier, le tailleur, livrent aussi à l'épicier, contre les marchandises consommées le long de l'année, le vin qu'ils ont reçu du vigneron.

Ce troc circulaire, je ne saurais trop le répéter, n'altère en rien les notions primordiales posées dans les chapitres précédents. Quand l'évolution est terminée, chaque coopérant a offert ce triple phénomène : *désir, effort, satisfaction*. Il n'y a eu qu'une chose de plus, l'échange des efforts, la transmission des services, la séparation des occupations avec tous les avantages qui en résultent, avantages auxquels chacun a pris part, puisque le travail isolé est un *pis aller toujours réservé* et qu'on n'y renonce qu'en vue d'un avantage quelconque.

Il est aisé de comprendre que le troc circulaire et en nature ne peut s'étendre beaucoup, et je n'ai pas besoin d'insister sur les obstacles qui l'arrêtent. Comment s'y prendrait,

par exemple, celui qui voudrait donner sa maison contre les mille objets de consommation dont il aura besoin pendant toute l'année? En tout cas, le troc ne peut sortir du cercle étroit de personnes qui se connaissent. L'humanité serait bien vite arrivée à la limite de la séparation des travaux, à la limite du progrès, si elle n'eût pas trouvé un moyen de faciliter les échanges.

C'est pourquoi, dès l'origine même de la société, on voit les hommes faire intervenir dans leurs transactions une marchandise intermédiaire, du blé, du vin, des animaux et presque toujours des métaux. Ces marchandises remplissent plus ou moins commodément cette destination, mais aucune ne s'y refuse par essence, pourvu que l'effort y soit représenté par la *valeur*, puisque c'est ce dont il s'agit d'opérer la transmission.

Avec le recours à cette marchandise intermédiaire apparaissent deux phénomènes économiques qu'on nomme *vente* et *achat*. Il est clair que l'idée de *vente* et d'*achat* n'est pas comprise dans le troc simple, ni même dans le troc circulaire. Quand un homme donne à un autre de quoi boire pour en recevoir de quoi manger, il n'y a là qu'un fait indécomposable. Or ce qu'il faut bien remarquer, au début de la science, c'est que l'échange qui s'accomplit par un intermédiaire ne perd en rien la nature, l'essence, la qualité du troc, seulement c'est un troc composé. Selon la remarque très-judicieuse et très-profonde de J.-B. Say, c'est un troc à deux facteurs, dont l'un s'appelle *vente* et l'autre *achat*, facteurs dont la réunion est indispensable pour constituer un troc complet.

En effet, l'apparition dans le monde d'un moyen commode de troquer ne change ni la nature des hommes ni celle des choses. Il reste toujours pour chacun le *besoin* qui détermine l'*effort*, et la *satisfaction* qui le récompense.

L'échange n'est complet que lorsque l'homme qui a fait un *effort* en faveur d'autrui en a obtenu un service équivalent, c'est-à-dire la *satisfaction*. Pour cela, il *vend* son service contre la marchandise intermédiaire, et puis avec cette marchandise intermédiaire, il *achète* des services équivalents, et alors les deux facteurs reconstituent pour lui le *troc* simple.

Considérez un médecin, par exemple. Pendant plusieurs années, il a appliqué son temps et ses facultés à l'étude des maladies et des remèdes. Il a visité des malades, il a donné des conseils, en un mot, il a rendu des *services*. Au lieu de recevoir de ses clients, en compensation, des *services* directs, ce qui eût constitué le simple troc, il en a reçu une marchandise intermédiaire, des métaux avec lesquels il s'est procuré les satisfactions qui étaient en définitive l'objet qu'il avait en vue. Ce ne sont pas les malades qui lui ont fourni le pain, le vin, le mobilier, mais ils lui en ont fourni la valeur. Ils n'ont pu céder des écus que parce qu'eux-mêmes avaient rendu des *services*. Il y a donc balance de *services* quant à eux, il y a aussi balance pour le médecin, et s'il était possible de suivre par la pensée cette circulation jusqu'au bout, on verrait que l'échange par intervention de la monnaie se résout en une multitude de trocs simples.

Sous le régime du troc simple, la *valeur* c'est l'appréciation de deux services échangés et directement comparés entre eux. Sous le régime de l'*échange composé*, les deux services s'apprécient aussi l'un l'autre, mais par comparaison à ce terme moyen, à cette marchandise intermédiaire qu'on appelle monnaie. Nous verrons ailleurs quelles difficultés, quelles erreurs sont nées de cette complication. Il nous suffit de faire remarquer ici que la présence de cette marchandise intermédiaire n'altère en rien la notion de *valeur*.

Une fois admis que l'échange est à la fois cause et effet de

la séparation des occupations, une fois admis que la séparation des occupations multiplie les *satisfactions* proportionnellement aux *efforts,* par les motifs exposés au commencement de ce chapitre, le lecteur comprendra facilement les services que la monnaie a rendus à l'humanité par ce seul fait qu'elle facilite les échanges. Grâce à la monnaie, l'échange a pu prendre un développement vraiment indéfini. Chacun jette dans la société ses services, sans savoir à qui ils procureront la satisfaction qui y est attachée. De même il retire de la société, non des services immédiats, mais des écus avec lesquels il achètera en définitive des services, où, quand et comme il lui plaira. En sorte que les transactions définitives se font à travers le temps et l'espace, entre inconnus, sans que personne sache, au moins dans la plupart des circonstances, par l'*effort* de qui ses *besoins* seront *satisfaits,* aux *désirs* de qui ses propres *efforts* procureront *satisfaction.* L'échange, par l'intermédiaire de la monnaie, se résume en *trocs* innombrables dont les parties contractantes s'ignorent.

Cependant, l'*échange* est un si grand bienfait pour la société (et n'est-il pas la société elle-même?) qu'elle ne s'est pas bornée, pour le faciliter, pour le multiplier, à l'introduction de la monnaie. Dans l'ordre logique, après le besoin et la satisfaction unis dans le même individu par l'effort isolé,—après le troc simple,—après le troc à deux facteurs, ou l'échange composé de *vente* et *achat,* —apparaissent encore les transactions étendues dans le temps et l'espace par le moyen du crédit, titres hypothécaires, lettres de change, billets de banque, etc. Grâce à ces merveilleux mécanismes, éclos de la civilisation, la perfectionnant et se perfectionnant eux-mêmes avec elle, un effort exécuté aujourd'hui à Paris ira satisfaire un inconnu par delà les océans et par delà les siècles, et celui qui s'y livre n'en reçoit pas moins

sa récompense actuelle par l'intermédiaire de personnes qui font l'avance de cette rémunération et se soumettent à en aller demander la compensation à des pays lointains ou à l'attendre d'un avenir reculé. Complication étonnante autant que merveilleuse, qui, soumise à une exacte analyse, nous montre, en définitive, l'intégrité du phénomène économique, *besoin, effort, satisfaction,* s'accomplissant dans chaque individualité selon la loi de justice.

Bornes de l'échange. Le caractère général de l'échange est de *diminuer le rapport de l'effort à la satisfaction.* Entre nos besoins et nos satisfactions s'interposent des *obstacles* que nous parvenons à amoindrir par l'union des forces ou par la séparation des occupations, c'est-à-dire par l'*échange.* Mais l'échange lui-même rencontre des obstacles, exige des efforts. La preuve en est dans l'immense masse de travail humain qu'il met en mouvement. Les métaux précieux, les routes, les canaux, les chemins de fer, les voitures, les navires, toutes ces choses absorbent une part considérable de l'activité humaine. Voyez d'ailleurs que d'hommes uniquement occupés à faciliter des échanges, que de banquiers, négociants, marchands, courtiers, voituriers, marins! Ce vaste et coûteux appareil prouve mieux que tous les raisonnements ce qu'il y a de puissance dans la faculté d'échanger; sans cela comment l'humanité aurait-elle consenti à se l'imposer?

Puisqu'il est dans la nature de l'échange d'*épargner* des efforts et d'en *exiger,* il est aisé de comprendre quelles sont ses bornes naturelles. En vertu de cette force qui pousse l'homme à choisir toujours le moindre de deux maux, l'échange s'étendra indéfiniment, tant que l'effort exigé par lui sera moindre que l'effort par lui épargné. Et il s'arrêtera naturellement, quand, au total, l'ensemble des satisfactions obtenues par la séparation des travaux seraient moindres,

à raison des difficultés de l'échange, que si on les demandait à la production directe.

Voici une peuplade. Si elle veut se procurer la satisfaction, il faut qu'elle fasse l'effort. Elle peut s'adresser à une autre peuplade et lui dire : « Faites cet effort pour nous, nous en ferons un autre pour vous. » La stipulation peut arranger tout le monde, si, par exemple, la seconde peuplade est en mesure, par sa situation, de faire concourir à l'œuvre une plus forte proportion de forces naturelles et gratuites. En ce cas, elle réalisera le résultat avec un effort égal à 8, quand la première ne le pouvait qu'avec un effort égal à 12. Ne demandant que 8, il y a économie de 4 pour la première. Mais vient ensuite le transport, la rémunération des agents intermédiaires, en un mot l'effort exigé par l'appareil de l'échange. Il faut évidemment l'ajouter au chiffre 8. L'échange continuera à s'opérer tant que *lui-même* ne coûtera pas 4. Aussitôt arrivé à ce chiffre, il s'arrêtera. Il n'est pas nécessaire de légiférer à ce sujet, car, — ou la loi intervient avant que ce nivellement soit atteint, et alors elle est nuisible, elle prévient une économie d'efforts, — ou elle arrive après, et, en ce cas, elle est superflue. Elle ressemble à un décret qui défendrait d'allumer les lampes à midi.

Quand l'échange est ainsi arrêté parce qu'il cesse d'être avantageux, le moindre perfectionnement dans l'*appareil commercial* lui donne une nouvelle activité. Entre Orléans et Angoulême, il s'accomplit un certain nombre de transactions. Ces deux villes échangent toutes les fois qu'elles recueillent plus de satisfactions par ce procédé que par la production directe. Elles s'arrêtent quand la production par échange, aggravée des frais de l'échange lui-même, dépasse ou atteint l'effort de la production directe. Dans ces circonstances, si l'on améliore l'appareil de l'échange,

si les négociants baissent le prix de leur concours, si l'on perce une montagne, si l'on jette un pont sur la rivière, si on pave une route, si on diminue l'obstacle, l'échange se multipliera, parce que les hommes veulent tirer parti de tous les avantages que nous lui avons reconnus, parce qu'ils veulent recueillir de l'utilité gratuite. Le perfectionnement de l'*appareil commercial* équivaut donc à un rapprochement matériel des deux villes. — D'où il suit que le rapprochement matériel des hommes équivaut à un perfectionnement dans l'appareil de l'échange. — Et ceci est très-important; c'est là qu'est la solution du problème de la population; c'est là, dans ce grand problème, l'élément négligé par Malthus. Là où Malthus avait vu discordance, cet élément nous fera voir *harmonie*.

Quand les hommes échangent, c'est qu'ils arrivent par ce moyen à une *satisfaction* égale avec moins d'*efforts*, et la raison en est que, de part et d'autre, ils se rendent des services qui servent de véhicule à une plus grande proportion d'*utilité gratuite*.

Or ils échangent d'autant plus que l'échange même rencontre de moindres *obstacles*, exige de moindres *efforts*.

Et l'échange rencontre des obstacles, exige des efforts d'autant moindres que les hommes sont plus rapprochés. La plus grande densité de la population est donc nécessairement accompagnée d'une plus grande proportion d'*utilité gratuite*. Elle donne plus de puissance à l'appareil de l'échange, elle met en disponibilité une portion d'efforts humains; elle est une cause de progrès.

Et, si vous le voulez, sortons des généralités et voyons les faits :

Une rue d'égale longueur ne rend-elle pas plus de services à Paris que dans une ville déserte? Un chemin de fer d'un kilomètre ne rend-il pas plus de services dans le

département de la Seine que dans le département des Landes? Un marchand de Londres ne peut-il pas se contenter d'une moindre rémunération sur chaque transaction qu'il facilite, à cause de la multiplicité? En toutes choses, nous verrons deux appareils d'échange, quoique identiques, rendre des services bien différents, selon qu'ils fonctionnent au milieu d'une population dense ou d'une population disséminée.

La densité de la population ne fait pas seulement tirer un meilleur parti de l'appareil de l'échange, elle permet encore d'accroître et de perfectionner cet appareil. Il est telle amélioration avantageuse au sein d'une population condensée, parce que là elle épargnera plus d'efforts qu'elle n'en exige, qui n'est pas réalisable au milieu d'une population disséminée, parce qu'elle exigerait plus d'efforts qu'elle n'en pourrait épargner.

Lorsqu'on quitte momentanément Paris pour aller habiter une petite ville de province, on est étonné du nombre de cas où l'on ne peut se procurer certains *services* qu'à force de frais, de temps et à travers mille difficultés.

Ce n'est pas seulement la partie matérielle de l'appareil commercial qui s'utilise et se perfectionne par le seul fait de la densité de la population, mais aussi la partie morale. Les hommes rapprochés savent mieux se partager les occupations, unir leurs forces, s'associer pour fonder des écoles et des musées, bâtir des églises, pourvoir à leur sécurité, établir des banques ou des compagnies d'assurances, en un mot, se procurer des jouissances communes avec une beaucoup moins forte proportion d'efforts pour chacun.

Mais ces considérations reviendront quand nous en serons à la population. Bornons nous à cette remarque :

L'échange est un moyen donné aux hommes de tirer un

meilleur parti de leurs facultés, d'économiser les capitaux, de faire concourir davantage les agents gratuits de la nature, d'accroître la proportion de l'utilité gratuite à l'utilité onéreuse, de diminuer par conséquent le rapport des efforts aux résultats, de laisser à leur disposition une partie de leurs forces, de manière à en soustraire une portion toujours plus grande au service des besoins les plus impérieux et les premiers dans l'ordre de priorité, pour les consacrer à des jouissances d'un ordre de plus en plus élevé.

Si l'échange épargne des efforts, il en exige aussi. Il s'étend, il gagne, il se multiplie jusqu'au point où l'effort qu'il exige devient égal à celui qu'il épargne et s'arrête là jusqu'à ce que, par le perfectionnement de l'appareil commercial, ou seulement par le seul fait de la condensation de la population et du rapprochement des hommes, il rentre dans les conditions nécessaires de sa marche ascendante. D'où il suit que les lois qui bornent les échanges sont toujours nuisibles ou superflues.

Les gouvernements, toujours disposés à se persuader que rien de bien ne se fait sans eux, se refusent à comprendre cette loi harmonique :

L'échange se développe naturellement *jusqu'au point où il serait plus onéreux qu'utile, et s'arrête* naturellement *à cette limite.*

En conséquence, on les voit partout fort occupés de le favoriser ou de le restreindre.

Pour le porter *au delà* de ses bornes naturelles, ils vont à la conquête de débouchés et de colonies. Pour le retenir *en deçà*, ils imaginent toutes sortes de restrictions et d'entraves.

Cette intervention de la force dans les transactions humaines est accompagnée de maux sans nombre.

L'accroissement même de cette force est déjà un premier mal ; or il est bien évident que l'État ne peut faire des conquêtes, retenir sous sa domination des pays lointains, détourner le cours naturel du commerce par l'action des douanes, sans multiplier beaucoup le nombre de ses agents.

La déviation de la force publique est un mal plus grand encore que son accroissement. Sa mission rationnelle était de protéger toutes les libertés et toutes les propriétés, et la voilà appliquée à violer elle-même la liberté et la propriété des citoyens. Ainsi les gouvernements semblent prendre à tâche d'effacer des intelligences toutes les notions et tous les principes. Dès qu'il est admis que l'oppression et la spoliation sont légitimes pourvu qu'elles soient légales, pourvu qu'elles ne s'exercent entre citoyens que par l'intermédiaire de la loi ou de la force publique, on voit peu à peu chaque classe venir demander de lui sacrifier toutes les autres.

Soit que cette intervention de la force dans les échanges en provoque qui ne se seraient pas faits, ou en prévienne qui se seraient accomplis, il ne se peut pas qu'elle n'occasionne tout à la fois déperdition et déplacement de travail et de capitaux, et par suite perturbation dans la manière dont la population se serait naturellement distribuée. Des intérêts naturels disparaissent sur un point, des intérêts factices se créent sur un autre, et les hommes suivent forcément le courant des intérêts. C'est ainsi qu'on voit de vastes industries s'établir là où elles ne devaient pas naître, la France faire du sucre, l'Angleterre filer du coton venu des plaines de l'Inde. Il a fallu des siècles de guerres, des torrents de sang répandu, d'immenses trésors dissipés pour arriver à ce résultat : substituer en Europe des industries précaires à des industries vivaces, et ouvrir ainsi des

chances aux crises, aux chômages, à l'instabilité, et, en définitive, au paupérisme.

Mais je m'aperçois que j'anticipe. Nous devons d'abord connaître les lois du libre et naturel développement des sociétés humaines. Plus tard, nous aurons à en étudier les perturbations.

Force morale de l'échange. Il faut le répéter, au risque de froisser le sentimentalisme moderne. L'économie politique se tient dans la région de ce qu'on nomme les *affaires,* et les affaires se font sous l'influence de l'*intérêt personnel.* Les puritains du socialisme ont beau crier : « C'est affreux, nous changerons tout cela; » leurs déclamations à cet égard se donnent à elles-mêmes un démenti permanent. Allez donc les acheter, quai Voltaire, au nom de la fraternité?

Ce serait tomber dans un autre genre de déclamation que d'attribuer de la moralité à des actes déterminés et gouvernés par l'*intérêt personnel.* Mais, certes, l'ingénieuse nature peut avoir arrangé l'ordre social de telle sorte que ces mêmes actes, destitués de moralité dans leur mobile, aboutissent néanmoins à des résultats moraux. N'en est-il pas ainsi du travail? Or, je dis que l'échange, soit à l'état de simple troc, soit devenu vaste commerce, développe dans la société des tendances plus nobles que son mobile.

A Dieu ne plaise que je veuille attribuer à une seule énergie tout ce qui fait la grandeur, la gloire et le charme de nos destinées. Comme il y a deux forces dans le monde matériel, l'une qui va de la circonférence au centre, l'autre du centre à la circonférence, il y a aussi deux principes dans le monde social : l'intérêt privé et la sympathie. Qui donc est assez malheureux pour méconnaître les bienfaits et les joies du principe sympathique, manifesté par l'amitié, l'amour, la piété filiale, la tendresse paternelle, la cha-

rité, le dévouement patriotique, le sentiment religieux, l'enthousiasme du bon et du beau? Il y en a qui disent que le principe sympathique n'est qu'une magnifique forme du principe individualiste, et qu'aimer les autres ce n'est, au fond, qu'une intelligente manière de s'aimer soi-même. Ce n'est pas ici le lieu d'approfondir ce problème. Que nos deux énergies natives soient distinctes ou confondues, il nous suffit de savoir que loin de se heurter, comme on le dit sans cesse, elles se combinent et concourent à la réalisation d'un même résultat, le bien général.

J'ai établi ces deux propositions :

Dans l'isolement, nos besoins surpassent nos facultés.

Par l'échange, nos facultés surpassent nos besoins.

Elles donnent la raison de la société. En voici deux autres qui garantisssent son perfectionnement indéfini :

Dans l'isolement, les prospérités se nuisent.

Par l'échange, les prospérités s'entr'aident.

Est-il besoin de prouver que si la nature eût destiné les hommes à la vie solitaire, la prospérité de l'un ferait obstacle à la prospérité de l'autre? Plus ils seraient nombreux, moins ils auraient de chances de bien-être. En tous cas, on voit clairement en quoi leur nombre pourrait nuire, on ne comprend pas comment il pourrait profiter. Et puis, je demande sous quelle forme se manifesterait le principe sympathique? A quelle occasion prendrait-il naissance? Pourrions-nous même le concevoir?

Mais les hommes échangent. L'échange, nous l'avons vu, implique la séparation des occupations. Il donne naissance aux professions, aux métiers. Chacun s'attache à vaincre un genre d'obstacles au profit de la communauté. Chacun se consacre à lui rendre un genre de *services*. Or une analyse complète de la valeur démontre que chaque service *vaut* d'abord en raison de son utilité intrinsèque, ensuite

en raison de ce qu'il est offert dans un milieu plus riche, c'est-à-dire au sein d'une communauté plus disposée à le demander, plus en mesure de le payer. L'expérience, en nous montrant l'artisan, le médecin, l'avocat, le négociant, le voiturier, le professeur, le savant, tirer pour eux-mêmes un meilleur parti de leurs services à Paris, à Londres, à New-York que dans les landes de Gascogne, ou dans les montagnes du pays de Galles, ou dans les prairies du *Far-west*, l'expérience, dis-je, ne nous confirme-t-elle pas cette vérité : *L'homme a d'autant plus de chances de prospérer qu'il est dans un milieu plus prospère ?*

De toutes les harmonies qui se rencontrent sous ma plume, celle-ci est certainement la plus importante, la plus belle, la plus décisive, la plus féconde. Elle implique et résume toutes les autres. C'est pourquoi je n'en pourrai donner ici qu'une démonstration fort incomplète. Heureux si elle jaillit de l'esprit de ce livre. Heureux encore si elle en sortait du moins avec un caractère de probabilité suffisante pour déterminer le lecteur à s'élever par ses propres efforts à la certitude.

Car, il n'en faut pas douter, c'est là qu'est la raison de décider entre l'organisation naturelle et les organisations artificielles ; c'est là, exclusivement là, qu'est le problème social. Si la prospérité de tous est la condition de la prospérité de chacun, nous pouvons nous fier non-seulement à la puissance économique de l'échange libre, mais encore à sa force morale. Il suffira que les hommes comprennent leurs vrais intérêts pour que les restrictions, les jalousies industrielles, les guerres commerciales, les monopoles tombent sous les coups de l'opinion, pour qu'avant de solliciter telle ou telle mesure gouvernementale, on se demande non pas : « Quel bien m'en reviendra-t-il ? » mais : « Quel bien en reviendra-t-il à la communauté ? » Cette

dernière question, j'accorde qu'on se la fait quelquefois en vertu du principe sympathique; mais que la lumière se fasse et on se l'adressera aussi par intérêt personnel. Alors il sera vrai de dire que les deux mobiles de notre nature concourent vers un même résultat : le bien général; et il sera impossible de dénier à l'intérêt personnel, non plus qu'aux transactions qui en dérivent, du moins quant à leurs effets, la puissance morale.

Que l'on considère les relations d'homme à homme, de famille à famille, de province à province, de nation à nation, d'hémisphère à hémisphère, de capitaliste à ouvrier, de propriétaire à prolétaire, il est évident, ce me semble, qu'on ne peut ni résoudre ni même aborder le problème social à aucun de ses points de vue avant d'avoir choisi entre ces deux maximes :

Le profit de l'un est le dommage de l'autre.

Le profit de l'un est le profit de l'autre.

Car si la nature a arrangé les choses de telle façon que l'antagonisme soit la loi des transactions libres, notre seule ressource est de vaincre la nature et d'étouffer la liberté. Si, au contraire, ces transactions libres sont harmoniques, c'est-à-dire si elles tendent à améliorer et égaliser les conditions, nos efforts doivent se borner à laisser agir la nature et à maintenir les droits de la liberté humaine.

Et c'est pourquoi je conjure les jeunes gens à qui ce livre est dédié de scruter avec soin les formules qu'il renferme, d'analyser la nature intime et les effets de l'échange. Oui, j'en ai la confiance, il s'en rencontrera un parmi eux qui arrivera enfin à la démonstration rigoureuse de cette proposition : *Le bien de chacun favorise le bien de tous, comme le bien de tous favorise le bien de chacun;*— qui saura faire pénétrer cette vérité dans toutes les intelligences à force d'en rendre la preuve simple, lucide, irréfragable.—Celui-là

aura résolu le problème social; celui-là sera le bienfaiteur du genre humain.

Remarquons ceci en effet : selon que cet axiome est vrai ou faux, les lois sociales naturelles sont harmoniques ou antagoniques. Selon qu'elles sont harmoniques ou antagoniques, il est de notre intérêt de nous y conformer ou de nous y soustraire. Si donc il était une fois bien démontré que, sous le régime de la liberté, les intérêts concordent et s'entre-favorisent, tous les efforts que nous voyons faire aujourd'hui aux gouvernements pour troubler l'action de ces lois sociales naturelles, nous les leur verrions faire pour laisser à ces lois toute leur puissance, ou plutôt ils n'auraient pas pour cela d'efforts à faire, si ce n'est celui de s'abstenir. — En quoi consiste l'action contrariante des gouvernements? Cela se déduit du but même qu'ils ont en vue. De quoi s'agit-il? De remédier à l'inégalité qui est censée naître de la liberté. Or il n'y a qu'un moyen de rétablir l'équilibre, c'est de *prendre aux uns pour donner aux autres.* — Telle est en effet la mission que les gouvernements se sont donnée ou ont reçue, et c'est une conséquence rigoureuse de la formule : *Le profit de l'un est le dommage de l'autre.* Cet axiome étant tenu pour vrai, il faut bien que la force répare le mal que fait la liberté. Ainsi les gouvernements, que nous croyions institués pour garantir à chacun sa liberté et sa propriété, ont entrepris la tâche de violer toutes les libertés et toutes les propriétés, et cela avec raison, si c'est en elles que réside le principe même du mal. Aussi partout nous les voyons occupés de déplacer artificiellement le travail, les capitaux et les responsabilités.

D'un autre côté, une somme vraiment incalculable de forces intellectuelles se perd à la poursuite d'organisations sociales factices. *Prendre aux uns pour donner aux autres,* violer la liberté et la propriété, c'est un but fort simple;

mais les procédés peuvent varier à l'infini. De là ces multitudes de systèmes qui jettent l'effroi dans toutes les classes de travailleurs, puisque, par la nature même de leur but, ils menacent tous les intérêts.

Ainsi : gouvernements arbitraires et compliqués, négation de la liberté et de la propriété, antagonisme des classes et des peuples, tout cela est logiquement renfermé dans cet axiome : Le profit de l'un est le dommage de l'autre.— Et, par la même raison : simplicité dans les gouvernements, respect de la dignité individuelle, liberté du travail et de l'échange, paix entre les nations, sécurité pour les personnes et les propriétés, tout cela est contenu dans cette vérité: Les intérêts sont harmoniques, à une condition cependant, c'est que cette vérité soit généralement admise.

Or, il s'en faut bien qu'elle le soit. En lisant ce qui précède, beaucoup de personnes seront portées à me dire : Vous enfoncez une porte ouverte; qui jamais a songé à contester sérieusement la supériorité de l'échange sur l'isolement? Dans quel livre, si ce n'est peut-être dans ceux de Rousseau, avez-vous rencontré cet étrange paradoxe?

Ceux qui m'arrêtent par cette réflexion n'oublient que deux choses, deux symptômes ou plutôt deux aspects de nos sociétés modernes : les doctrines dont les théoriciens nous inondent et les pratiques que les gouvernements nous imposent. Il faut pourtant bien que l'harmonie des intérêts ne soit pas universellement reconnue, puisque, d'un côté, la force publique est constamment occupée à intervenir pour troubler leurs combinaisons naturelles; et que, d'une autre part, le reproche qu'on lui adresse surtout, c'est de ne pas intervenir assez.

La question est celle-ci : le mal (il est clair que je parle ici du mal qui n'est pas la conséquence nécessaire de notre infirmité native) est-il imputable à l'action des lois sociales

naturelles ou au trouble que nous faisons subir à cette action?

Or deux faits coexistent : le mal, la force publique occupée à contrarier les lois sociales naturelles. Le premier de ces faits est-il la conséquence du second? Pour moi, je le crois, je dirai même, j'en suis sûr. Mais, en même temps, je suis témoin de ceci : à mesure que le mal se développe, les gouvernements cherchent le remède dans de nouveaux troubles apportés à l'action de ces lois; les théoriciens leur reprochent de ne pas les troubler assez. Ne suis-je pas autorisé à en conclure qu'on n'a guère confiance en elles?

Oui, sans doute, si l'on pose la question entre l'isolement et l'échange, on est d'accord. Mais si on la pose entre l'échange libre et l'échange forcé, en est-il de même? N'y a-t-il rien d'artificiel, de forcé, de restreint ou de contraint, en France, dans la manière dont s'y échangent les services relatifs au commerce, au crédit, aux transports, aux arts, à l'instruction, à la religion? Le travail et les capitaux se sont-ils répartis naturellement entre l'agriculture et les fabriques? Quand les intérêts se déplacent, obéissent-ils toujours à leur propre impulsion? Ne rencontrons-nous pas de toutes parts des entraves? Est-ce qu'il n'y a pas cent professions qui sont interdites au plus grand nombre d'entre nous? Est-ce que le catholique ne paye pas *forcément* les services du rabbin juif et le juif les services du prêtre catholique? Est-ce qu'il y a un seul homme en France qui a reçu l'éducation que ses parents lui eussent donnée s'ils eussent été libres? Est-ce que notre intelligence, nos mœurs, nos idées, notre industrie ne se façonnent pas sous le régime de l'arbitraire ou du moins de l'artificiel? Or, je le demande, troubler l'échange libre des services, n'est-ce pas nier l'harmonie des intérêts? Sur quel fondement me vient-on ravir ma liberté si ce n'est qu'on la

juge nuisible aux autres? Dira-t-on que c'est à moi-même qu'elle nuit? Mais alors c'est un antagonisme de plus. Et où en sommes-nous, grand Dieu! si la nature a placé dans le cœur de tout homme un mobile permanent, indomptable, en vertu duquel il blesse tout le monde et se blesse lui-même?

Oh! on a essayé tant de choses; quand est-ce donc qu'on essayera la plus simple de toutes : la liberté! La liberté de tous actes qui ne blessent pas la justice; la liberté de vivre, de se développer, de se perfectionner; le libre exercice des facultés; le libre échange des services. N'eût-ce pas été un beau et solennel spectacle que le pouvoir né de la révolution de février se fût adressé ainsi aux citoyens :

« Vous m'avez investi de la force publique. Je ne l'emploierai qu'aux choses dans lesquelles l'intervention de la force soit permise; or, il n'en est qu'une seule, c'est la justice. Je forcerai chacun à rester dans la limite de ses droits. Que chacun de vous travaille en liberté le jour et dorme en paix la nuit. Je prends à ma charge la sécurité des personnes et des propriétés : c'est ma mission, je la remplirai; *mais je n'en accepte pas d'autre*. Qu'il n'y ait donc plus de malentendu entre nous. Désormais, vous ne me payerez que le léger tribut indispensable pour le maintien de l'ordre et la distribution de la justice. Mais aussi, sachez-le bien, désormais chacun de vous est responsable envers lui-même de sa propre existence et de son perfectionnement. Ne tournez plus sans cesse vos regards vers moi. Ne me demandez pas de vous donner de la richesse, du travail, du crédit, de l'instruction, de la religion, de la moralité; n'oubliez pas que le mobile en vertu duquel vous vous développez, est en vous; que, quant à moi, je n'agis jamais que par l'intermédiaire de la force; que je n'ai rien, absolument rien que je ne le tienne de vous, et que, par consé-

quent, je ne puis conférer le plus petit avantage aux uns qu'aux dépens des autres. Labourez donc vos champs, fabriquez et transportez leurs produits, faites le commerce; donnez-vous réciproquement du crédit; rendez et recevez librement des services; faites élever vos fils, trouvez-leur une carrière, cultivez les arts, perfectionnez votre intelligence, épurez vos sentiments, rapprochez-vous les uns des autres, formez des associations industrielles ou charitables; unissez vos efforts pour le bien individuel comme pour le bien général; obéissez à vos tendances, accomplissez vos destinées selon vos facultés, vos vues, votre prévoyance. N'attendez de moi que deux choses : liberté, sécurité, et comprenez bien que vous ne pouvez, sans les perdre toutes deux, m'en demander une troisième. »

Oui, j'en suis convaincu, si la révolution de février eût proclamé ce principe, elle eût été la dernière. Comprend-on que les citoyens, d'ailleurs parfaitement libres, aspirent à renverser le pouvoir, alors que son action se borne à satisfaire le plus impérieux, le mieux senti de tous les besoins sociaux, le besoin de la justice?

Mais il n'était malheureusement pas possible que l'Assemblée nationale entrât dans cette voie et fît entendre ces paroles. Elles ne répondaient ni à sa pensée, ni à l'attente publique. Elles auraient jeté l'effroi au sein de la société autant peut-être que pourrait le faire la proclamation du communisme. Être responsables de nous-mêmes! eût-on dit. Ne plus compter sur l'État que pour le maintien de l'ordre et de la paix! N'attendre de lui ni nos richesses, ni nos lumières! N'avoir plus à rejeter sur lui la responsabilité de nos fautes, de notre incurie, de notre imprévoyance! Ne compter que sur nous-mêmes pour nos moyens de subsistance, pour notre amélioration physique, intellectuelle et morale! Grand Dieu! qu'allons-nous devenir? La société ne va-t-elle

pas être envahie par la misère, l'ignorance, l'erreur, l'irréligion et la perversité?

On en conviendra : telles eussent été les craintes qui se fussent manifestées de toutes parts si la révolution de février eût proclamé la liberté, c'est-à-dire le règne des lois sociales naturelles. Donc, ou nous ne connaissons pas ces lois, ou nous n'avons pas confiance en elles. Nous ne pouvons nous défendre de l'idée que les mobiles que Dieu a mis dans l'homme sont essentiellement pervers; qu'il n'y a de rectitude que dans les intentions et les vues des gouvernants; que les tendances de l'humanité mènent à la désorganisation, à l'anarchie, en un mot, nous croyons à l'antagonisme fatal des intérêts.

Aussi, loin qu'à la révolution de février la société française ait manifesté la moindre aspiration vers une organisation naturelle, jamais peut-être ses idées et ses espérances ne s'étaient tournées avec autant d'ardeur vers des combinaisons factices. Laquelle? On ne le savait trop. Il s'agissait, selon le langage du temps, de faire *des essais : Faciamus experimentum in corpore vili.* Et l'on semblait arrivé à un tel mépris de l'individualité, à une si parfaite assimilation de l'homme à la matière inerte, qu'on parlait de faire des expériences sociales avec des hommes comme on fait des expériences chimiques avec des alcalis et des acides. Une première expérimentation fut commencée au Luxembourg, on sait avec quel succès. Bientôt l'Assemblée constituante institua un comité du travail où vinrent s'engloutir des milliers de plans sociaux. On vit un représentant fouriériste demander sérieusement de la terre et de l'argent (il n'aurait pas tardé sans doute à demander aussi des hommes) pour manipuler sa société modèle. Un autre représentant *égalitaire* offrit aussi sa recette, qui fut refusée. Plus heureux les manufacturiers ont réussi à maintenir la

leur. Enfin, en ce moment, l'Assemblée législative a nommé une commission pour organiser l'assistance.

Ce qui surprend en tout ceci, c'est que les dépositaires du pouvoir ne soient pas venus de temps en temps, dans l'intérêt de sa stabilité, faire entendre ces paroles : « Vous habituez trente-six millions de citoyens à s'imaginer que je suis responsable de tout ce qui leur arrive en bien ou en mal dans ce monde. A cette condition, il n'y a pas de gouvernement possible. »

Quoi qu'il en soit, si ces diverses inventions sociales, décorées du nom d'organisation, diffèrent entre elles par leurs procédés, elles partent toutes du même principe : prendre aux uns pour donner aux autres. — Or il est bien clair qu'un tel principe n'a pu rencontrer des sympathies si universelles au sein de la nation que parce que l'on y est très-convaincu que les intérêts sont naturellement antagoniques et les tendances humaines essentiellement perverses.

Prendre aux uns pour donner aux autres! Je sais bien que les choses se passent ainsi depuis longtemps. Mais avant d'imaginer, pour guérir la misère, divers moyens de réaliser ce bizarre principe, ne devrait-on pas se demander si la misère ne provient pas précisément de ce que ce principe a été réalisé sous une forme quelconque? Avant de chercher le remède dans de nouvelles perturbations apportées à l'empire des lois sociales naturelles, ne devrait-on pas s'assurer si ces perturbations ne constituent pas justement le mal dont la société souffre et qu'on veut guérir?

Prendre aux uns pour donner aux autres! Qu'il me soit permis de signaler ici le danger et l'absurdité de la pensée économique de cette aspiration, dite *sociale,* qui fermentait au sein des masses et qui a éclaté avec tant de force à la révolution de février.

Quand il y a encore plusieurs couches dans la société,

on conçoit que la première jouisse de priviléges aux dépens de toutes les autres. C'est odieux, mais ce n'est pas absurde.

La seconde couche ne manquera pas alors de battre en brèche les priviléges, et, à l'aide des masses populaires, elle parviendra tôt ou tard à faire une révolution. En ce cas, la force passant en ses mains, on conçoit encore qu'elle se constitue des priviléges. C'est toujours odieux, mais ce n'est pas absurde, ce n'est pas du moins impraticable, car le privilége est possible, tant qu'il a au-dessous de lui, pour l'alimenter, le gros du public. Si la troisième, la quatrième couche font aussi leur révolution, elles s'arrangeront aussi, si elles le peuvent, de manière à exploiter les masses, au moyen de priviléges très-habilement combinés. Mais voici que le gros du public foulé, pressuré, exténué, fait aussi sa révolution. Pourquoi? Que va-t-il faire? Vous croyez peut-être qu'il va abolir tous les priviléges, inaugurer le règne de la justice universelle? Qu'il va dire : Arrière les restrictions; arrière les entraves; arrière les monopoles; arrière les interventions gouvernementales au profit d'une classe; arrière les lourds impôts; arrière les intrigues diplomatiques et politiques? Non, sa prétention est bien autre. Il se fait solliciteur, il demande, lui aussi, à être *privilégié*. Lui, le gros du public, imitant les classes supérieures, implore à son tour des priviléges! Il veut le droit au travail, le droit au crédit, le droit à l'instruction, le droit à l'assistance! Mais aux dépens de qui? C'est ce dont il ne se met pas en peine. Il sait seulement que si on lui assurait du travail, du crédit, de l'instruction, du repos pour ses vieux jours, le tout gratuitement, cela serait fort heureux, et certes, personne ne le conteste. Mais est-ce possible? Hélas! non, et c'est pourquoi je dis qu'ici l'odieux disparaît; mais l'absurde est à son comble.

Des priviléges aux masses! Peuple, réfléchis donc au

cercle vicieux où tu te places. Privilége suppose quelqu'un pour en jouir et quelqu'un pour le payer. On comprend un homme privilégié, une classe privilégiée, mais peut-on concevoir tout un peuple privilégié? Est-ce qu'il y a au-dessous de toi une autre couche sociale sur qui rejeter le fardeau? Ne comprendras-tu jamais la bizarre mystification dont tu es dupe? Ne comprendras-tu jamais que l'État ne peut rien te donner d'une main qu'il ne t'ait pris un peu davantage de l'autre? Que bien loin qu'il y ait pour toi, dans cette combinaison, aucun accroissement possible de bien-être, le résidu de l'opération c'est un gouvernement arbitraire, plus vexatoire, plus responsable, plus dispendieux et plus précaire, des impôts plus lourds, des injustices plus nombreuses, des faveurs plus blessantes, une liberté plus restreinte, des forces perdues, des intérêts, du travail et des capitaux déplacés, la convoitise excitée, le mécontentement provoqué et l'énergie individuelle éteinte?

Les classes supérieures s'alarment, et ce n'est pas sans raison, de cette triste disposition des masses. Elles y voient le germe de révolutions incessantes, car quel gouvernement peut tenir quand il a eu le malheur de dire : « J'ai la force et je l'emploierai à faire vivre tout le monde aux dépens de tout le monde. J'assume sur moi la responsabilité du bonheur universel. » — Mais l'effroi dont ces classes sont saisies n'est-il pas un châtiment mérité? N'ont-elles pas elles-mêmes donné au peuple le funeste exemple de la disposition dont elles se plaignent? N'ont-elles pas toujours tourné leurs regards vers les faveurs de l'État? Ont-elles jamais manqué d'assurer quelque privilége grand ou petit aux fabriques, aux banques, aux mines, à la propriété foncière, aux arts, et jusqu'à leurs moyens de délassement et de diversion, à la danse, à la musique, à tout enfin, excepté au travail du peuple, au travail manuel? N'ont-elles pas

poussé à la multiplication des fonctions publiques pour accroître, aux dépens des masses, leurs moyens d'existence, et y a-t-il aujourd'hui un père de famille qui ne songe à assurer une *place* à son fils? Ont-elles jamais fait volontairement disparaître une seule des inégalités reconnues de l'impôt? N'ont-elles pas longtemps exploité jusqu'au privilége électoral? — Et maintenant, elles s'étonnent, elles s'affligent de ce que le peuple s'abandonne à la même pente! Mais quand l'esprit de mendicité a si longtemps prévalu dans les classes riches, comment veut-on qu'il n'ait pas pénétré au sein des classes souffrantes?

Cependant une grande révolution s'est accomplie. La puissance politique, la faculté de faire des lois, la disposition de la force, ont passé virtuellement, sinon de fait encore, aux mains du peuple, avec le suffrage universel. Ainsi, ce peuple qui pose le problème sera appelé à le résoudre, et malheur au pays si, suivant l'exemple qui lui a été donné, il cherche la solution dans le privilége, qui est toujours une violation du droit d'autrui. Certes, il aboutira à une déception et par là à un grand enseignement; car s'il est possible de violer le droit du grand nombre en faveur du petit nombre, comment pourrait-on violer le droit de tous pour l'avantage de tous? Mais à quel prix cet enseignement sera-t-il acheté? Pour prévenir cet effrayant danger, que devraient faire les classes supérieures? Deux choses : renoncer pour elles-mêmes à tout privilége, éclairer les masses; car il n'y a que deux choses qui puissent sauver la société : la justice et la lumière. Elles devraient rechercher avec soin si elles ne jouissent pas de quelque monopole, pour y renoncer; si elles ne profitent pas de quelques inégalités factices, pour les effacer; si le paupérisme ne peut pas être attribué, en partie du moins, à quelque perturbation des lois sociales naturelles, pour la

faire cesser, afin de pouvoir dire, en montrant leurs mains au peuple : Elles sont pleines, mais elles sont pures. Est-ce là ce qu'elles font? Si je ne m'aveugle, elles font tout le contraire. Elles commencent par garder leurs monopoles et on les a vues même profiter de la révolution pour essayer de les accroître. Après s'être ainsi ôté jusqu'à la possibilité de dire la vérité et d'invoquer les principes, pour ne pas se montrer trop inconséquentes, elles promettent au peuple de le traiter comme elles se traitent elles-mêmes, et font briller à ses yeux l'appât des priviléges. Seulement elles se croient très-rusées en ce qu'elles ne lui concèdent aujourd'hui qu'un petit privilége : le droit à l'assistance, dans l'espoir de le détourner d'en réclamer un gros : le droit au travail. Et elles ne s'aperçoivent pas qu'étendre et systématiser de plus en plus l'axiome : prendre aux uns pour donner aux autres, c'est renforcer l'illusion qui crée les difficultés du présent et les dangers de l'avenir.

N'exagérons rien toutefois. Quand les classes supérieures cherchent dans l'extension du privilége le remède aux maux que le privilége a faits, elles sont de bonne foi et agissent, j'en suis convaincu, plutôt par ignorance que par injustice. C'est un malheur irréparable que les gouvernements qui se sont succédé en France aient toujours mis obstacle à l'enseignement de l'économie politique. C'en est un bien plus grand encore que l'éducation universitaire remplisse toutes nos cervelles de préjugés romains, c'est-à-dire de tout ce qu'il y a de plus antipathique à la vérité sociale. C'est là ce qui fait dévier les classes supérieures. Il est de mode aujourd'hui de déclamer contre elles. Pour moi, je crois qu'à aucune époque elles n'ont eu des intentions plus bienveillantes. Je crois qu'elles désirent avec ardeur résoudre le problème social. Je crois qu'elles feraient plus que de renoncer à leurs priviléges et qu'elles sacrifieraient

volontiers, en œuvres charitables, une partie de leurs propriétés acquises, si, par là, elles croyaient mettre un terme définitif aux souffrances des classes laborieuses. On dira, sans doute, que l'intérêt ou la peur les anime et qu'il n'y a pas grande générosité à abandonner une partie de son bien pour sauver le reste. C'est la vulgaire prudence de l'homme qui fait la part du feu. — Ne calomnions pas ainsi la nature humaine. Pourquoi refuserions-nous de reconnaître un sentiment moins égoïste? N'est-il pas bien naturel que les habitudes démocratiques qui prévalent dans notre pays rendent les hommes sensibles aux souffrances de leurs frères? Mais quel que soit le sentiment qui domine, ce qui ne se peut nier, c'est que tout ce qui peut manifester l'opinion, la philosophie, la littérature, la poésie, le drame, la prédication religieuse, les discussions parlementaires, le journalisme, tout révèle dans la classe aisée plus qu'un désir, une soif ardente de résoudre le grand problème. Pourquoi donc ne sort-il rien de nos assemblées législatives? Parce qu'elles ignorent. L'économie politique leur propose cette solution : JUSTICE LÉGALE, CHARITÉ PRIVÉE. Elles prennent le contre-pied, et obéissant, sans s'en apercevoir, aux influences socialistes, elles veulent mettre la charité dans la loi, c'est-à-dire en bannir la justice, au risque de tuer du même coup la charité privée, toujours prompte à reculer devant la charité légale.

Pourquoi donc nos législateurs bouleversent-ils ainsi toutes les notions? Pourquoi ne laissent-ils pas chaque chose à sa place, la sympathie dans son domaine naturel, qui est la liberté; et la justice dans le sien, qui est la loi? Pourquoi n'appliquent-ils pas la loi exclusivement à faire régner la justice? Serait-ce qu'ils n'aiment pas la justice? Non, mais ils n'ont pas confiance en elle. Justice, c'est liberté et propriété. Or, ils sont socialistes sans le savoir;

pour la réduction progressive de la misère, pour l'expansion indéfinie de la richesse, ils n'ont foi, quoi qu'ils en disent, ni à la liberté, ni à la propriété, ni, par conséquent, à la justice. Et c'est pourquoi on les voit de très-bonne foi chercher la réalisation du bien par la violation perpétuelle du droit.

On peut appeler *lois sociales naturelles* l'ensemble des phénomènes, considérés tant dans leurs mobiles que dans leurs résultats, qui gouvernent les libres transactions des hommes.

Cela posé, la question est celle-ci :

Faut-il laisser agir ces lois, ou faut-il les empêcher d'agir?

Cette question revient à celle-ci :

Faut-il reconnaître à chacun sa propriété et sa liberté, son droit de travailler et d'échanger sous sa responsabilité, soit qu'elle châtie, soit qu'elle récompense, et ne faire intervenir la loi, qui est la force, que pour la protection de ces droits? Ou bien, peut-on espérer arriver à une plus grande somme de bonheur social en violant la propriété et la liberté, en réglementant le travail, troublant l'échange et déplaçant les responsabilités?

En d'autres termes :

La loi doit-elle faire prévaloir la justice rigoureuse, ou être l'instrument de la spoliation organisée avec plus ou moins d'intelligence?

Il est bien évident que la solution de ces questions est subordonnée à l'étude et à la connaissance des lois sociales naturelles. On ne peut se prononcer raisonnablement avant de savoir si la propriété, la liberté, les combinaisons des services volontairement échangés poussent les hommes vers leur amélioration comme le croient les économistes, ou vers leur dégradation, comme l'affirment les socialistes. Dans le premier cas, le mal social doit être attribué aux perturbations des lois naturelles, aux violations légales de la pro-

priété et de la liberté. Ce sont ces perturbations et ces violations qu'il faut faire cesser, et l'économie politique a raison. Dans le second, nous n'avons pas encore assez d'intervention gouvernementale; les combinaisons factices et forcées ne se sont pas encore assez substituées aux combinaisons naturelles et libres; ces trois funestes principes : justice, propriété, liberté, ont encore trop d'empire. Nos législateurs ne leur ont pas encore porté d'assez rudes coups. On ne prend pas encore assez aux uns pour donner aux autres. Jusqu'ici on a pris au grand nombre pour donner au petit nombre. Maintenant il faut prendre à tous pour donner à tous. En un mot, il faut organiser la spoliation, et c'est du socialisme que nous viendra le salut.



V

DE LA VALEUR.

Dissertation, ennui. Dissertation sur la valeur, ennui sur ennui.

Aussi quel novice écrivain, placé en face d'un problème économique, n'a essayé de le résoudre, abstraction faite de toute définition de la valeur?

Mais il n'aura pas tardé à reconnaître combien ce procédé est insuffisant. La théorie de la valeur est à l'économie politique ce que la numération est à l'arithmétique. Dans quels inextricables embarras ne se serait pas jeté Bezout, si, pour épargner quelque fatigue à ses élèves, il eût entrepris de leur enseigner les quatre règles et les proportions sans leur avoir préalablement expliqué la valeur que les chiffres empruntent à leur figure ou à leur position?

Si, encore, le lecteur pouvait pressentir les belles conséquences qui se déduisent de la théorie de la valeur! Il accepterait l'ennui de ces premières notions, comme on se résigne à étudier péniblement les éléments de la géométrie, en vue du magnifique champ qu'ils ouvrent à notre intelligence.

Mais cette sorte de prévision intuitive n'est pas possible. Plus je me donnerai de soins pour distinguer la valeur, soit de l'utilité, soit du travail, pour montrer combien il était naturel que la science commençât par trébucher à ces écueils, plus, sans doute, on sera porté à ne voir dans cette délicate discussion que de stériles et oiseuses subtilités, bonnes tout au plus à satisfaire la curiosité des hommes du métier.

Vous recherchez laborieusement, me dira-t-on, si la richesse est dans l'utilité des choses, ou dans leur valeur, ou dans leur rareté. N'est-ce pas une question, comme celles de l'école : la forme est-elle dans la substance ou dans l'accident? Et ne craignez-vous pas qu'un Molière de carrefour ne vous expose aux risées du public des *Variétés?*

Et cependant, je dois le dire, au point de vue économique : société c'est échange. La première création de l'échange c'est la notion de *valeur*, en sorte que toute vérité ou toute erreur introduite dans les intelligences par ce mot est une vérité ou une erreur sociale.

J'entreprends de montrer dans cet écrit l'harmonie des lois providentielles qui régissent la société humaine. Ce qui fait que ces lois sont harmoniques et non discordantes, c'est que tous les principes, tous les mobiles, tous les ressorts, tous les intérêts, concourent vers un grand résultat final que l'humanité n'atteindra jamais, à cause de son *imperfection* native, mais dont elle approchera toujours, en vertu de sa *perfectibilité* indomptable ; et ce résultat est : le rappochement indéfini de toutes les classes vers un niveau qui s'élève toujours; en d'autres termes : l'*égalisation* des individus dans l'*amélioration* générale.

Mais pour réussir il faut que je fasse comprendre deux choses, savoir:

1° Que l'*utilité* tend à devenir de plus en plus *gratuite*,

commune, en sortant progressivement du domaine de l'*appropriation* individuelle.

2° Que la *valeur*, au contraire, seule appropriable, seule constituant la propriété de droit et de fait, tend à diminuer de plus en plus relativement à l'utilité à laquelle elle est attachée.

En sorte que si elle est bien faite, une telle démonstration, fondée sur la propriété, mais seulement sur la propriété de la valeur, et sur la communauté, mais seulement sur la communauté de l'utilité, une telle démonstration, dis-je, doit satisfaire et concilier toutes les écoles, en leur concédant que toutes ont entrevu la vérité, mais la vérité partielle prise à des points de vue divers.

Économistes, vous défendez la propriété. Il n'y a, dans l'ordre social, d'autre propriété que celle des *valeurs*, et celle-là est inébranlable.

Communistes, vous rêvez la communauté, vous l'avez. L'ordre social rend toutes les *utilités* communes, à la condition que l'échange des valeurs appropriées soit libre.

Vous ressemblez à des architectes qui disputent sur un monument dont chacun n'a observé qu'une face. Ils ne voient pas *mal*, mais ils ne voient pas *tout*. Pour les mettre d'accord, il ne faut que les décider à faire le tour de l'édifice.

Mais cet édifice social comment le pourrais-je reconstruire aux yeux du public, dans toute sa belle harmonie, si je rejette ses deux pierres angulaires : utilité, valeur? Comment pourrais-je amener la désirable conciliation de toutes les écoles sur le terrain de la vérité, si je recule devant l'analyse de ces deux idées, alors que la dissidence est née de la malheureuse confusion qui en a été faite?

Cette manière d'exorde était nécessaire pour déterminer,

s'il se peut, le lecteur, à un instant d'attention, de fatigue, et probablement, hélas! d'ennui. Ou je me fais bien illusion, ou la consolante beauté des conséquences rachètera la sécheresse des prémisses. Si Newton s'était laissé rebuter, à l'origine, par le dégoût des premières études mathématiques, jamais son cœur n'eût battu d'admiration à l'aspect des harmonies de la mécanique céleste, et je soutiens qu'il suffit de traverser virilement quelques notions élémentaires, pour reconnaître que Dieu n'a pas déployé dans la mécanique sociale moins de bonté touchante, d'admirable simplicité et de magnifique splendeur.

Dans le premier chapitre, nous avons vu que l'homme est *passif* et *actif ;* que le *besoin* et la *satisfaction*, n'affectant que la *sensibilité*, étaient, de leur nature, personnels, intimes, intransmissibles; que l'*effort*, au contraire, lien entre le besoin et la satisfaction, *moyen* entre le principe et la fin, partant de notre *activité*, de notre spontanéité, de notre volonté, était susceptible de conventions, de transmission. Je sais qu'on pourrait, au point de vue métaphysique, contester cette assertion et soutenir que l'effort aussi est personnel. Je n'ai pas envie de m'engager sur le terrain de l'idéologie, et j'espère que ma pensée sera admise sans controverse, sous cette forme vulgaire: Nous ne pouvons *sentir* les besoins des autres; nous ne pouvons *sentir* les satisfactions des autres, mais nous pouvons nous *rendre service* les uns aux autres.

C'est cette transmission d'efforts, cet échange de services qui sont la matière de l'économie politique; et, puisque, d'un autre côté, la science économique se résume dans le mot *valeur*, dont elle n'est que la longue explication, il s'ensuit que la notion de *valeur* sera imparfaitement, faussement conçue, si on la fonde sur les phénomènes extrêmes qui s'accomplissent dans notre sensibilité : *besoins* et *satis-*

factions, phénomènes intimes, intransmissibles, *incommensurables* d'un individu à l'autre, au lieu de la fonder sur les manifestations de notre *activité*, sur les *efforts*, sur les *services* réciproques qui s'échangent parce qu'ils sont susceptibles d'être comparés, appréciés, *évalués*, et qui sont susceptibles d'être *évalués*, précisément parce qu'ils s'échangent.

Dans le même chapitre, nous sommes arrivés à ces formules :

« L'*utilité* (la propriété qu'ont certains actes ou certaines choses de nous servir) est composée : une partie est due à l'action de la nature, une autre à l'action de l'homme. « Il reste d'autant moins à faire au travail humain, pour un résultat donné, que la nature a plus fait. » « La coopération de la nature est essentiellement *gratuite;* la coopération de l'homme, intellectuelle ou matérielle, échangée ou non, collective ou solitaire, est essentiellement *onéreuse*, ainsi que l'implique ce mot même : *effort*. »

Et comme ce qui est *gratuit* ne saurait avoir de *valeur*, puisque l'idée de *valeur* implique celle d'acquisition à titre *onéreux*, il s'ensuit que la notion de valeur sera encore mal conçue si on l'étend, en tout ou partie, aux dons ou à la coopération de la nature, au lieu de la restreindre exclusivement à la coopération humaine.

Ainsi, de deux côtés, par deux routes différentes, nous arrivons à cette conclusion que la *valeur* doit avoir trait aux *efforts* que font les hommes pour donner *satisfaction* à leurs *besoins*.

Au troisième chapitre, nous avons constaté que l'homme ne pouvait vivre dans l'isolement. Mais si, par la pensée, nous évoquons cette situation chimérique, cet état *contre nature* que le XVIIIe siècle exaltait sous le nom d'*état de nature*, nous ne tardons pas à reconnaître qu'il ne révèle pas

encore la notion de valeur, bien qu'il présente cette manifestation de notre principe actif que nous avons appelée effort. La raison en est simple : valeur implique comparaison, appréciation, *évaluation*, mesure. Pour que deux choses se mesurent l'une par l'autre, il faut qu'elles soient commensurables, et pour cela il faut qu'elles soient de même nature. Dans l'isolement, à quoi pourrait-on comparer l'effort? au besoin, à la satisfaction? Cela ne peut conduire qu'à lui reconnaître plus ou moins d'à-propos, d'opportunité. Dans l'état social, ce que l'on compare (et c'est de cette comparaison que naît l'idée de valeur), c'est l'effort d'un homme à l'effort d'un autre homme, deux phénomènes de même nature et par conséquent *commensurables*.

Ainsi la définition du mot valeur, pour être juste, doit avoir trait non-seulement aux efforts humains, mais encore à ces efforts échangés ou échangeables. L'échange fait plus que de constater et mesurer les valeurs, il leur donne l'existence. Je ne veux pas dire qu'il donne l'existence aux actes et aux choses qui s'échangent, mais il la donne à la notion de *valeur*.

Or quand deux hommes se cèdent mutuellement leur effort actuel, ou les résultats de leurs efforts antérieurs, ils se *servent* l'un l'autre, ils se rendent réciproquement *service*.

Je dis donc : LA VALEUR, C'EST LE RAPPORT DE DEUX SERVICES ÉCHANGÉS.

L'idée de *valeur* est entrée dans le monde la première fois qu'un homme ayant dit à son frère : Fais ceci pour moi, je ferai cela pour toi, ils sont tombés d'accord ; car alors pour la première fois on a pu dire : Les deux *services* échangés *se valent*.

Il est assez singulier que la vraie théorie de la valeur, qu'on cherche en vain dans maint gros livre, se rencontre

dans la jolie fable de Florian, *l'Aveugle et le Paralytique :*

Aidons-nous mutuellement,
La charge des malheurs en sera plus légère.
. . . . . A nous deux
Nous possédons le bien à chacun nécessaire.
J'ai des jambes et vous des yeux.
Moi, je vais vous porter; vous, vous serez mon guide;
Ainsi, sans que jamais notre amitié décide
Qui de nous deux remplit le plus utile emploi,
Je marcherai pour vous, vous y verrez pour moi.

Voilà la *valeur* trouvée et définie. La voilà dans sa rigoureuse exactitude économique, sauf le trait touchant relatif à l'amitié, qui nous transporte dans une autre sphère. On conçoit que deux malheureux se rendent réciproquement *service,* sans trop rechercher *lequel des deux remplit le plus utile emploi.* La situation exceptionnelle imaginée par le fabuliste explique assez que le principe sympathique, agissant avec une grande puissance, vienne absorber pour ainsi dire l'appréciation minutieuse des services échangés, appréciation indispensable pour dégager complétement la notion de valeur. Aussi elle apparaîtrait entière si tous les hommes ou la plupart d'entre eux étaient frappés de paralysie ou de cécité, car alors l'inexorable loi de l'offre et de la demande prendrait le dessus, et faisant disparaître le sacrifice permanent accepté par celui qui remplit le plus utile emploi, elle replacerait la transaction sur le terrain de la justice.

Nous sommes tous aveugles ou perclus en quelques points. Nous comprenons bientôt qu'en nous entr'aidant, *la charge des malheurs en sera plus légère.* De là l'ÉCHANGE. Nous travaillons pour nous nourrir, vêtir, abriter, éclairer, guérir, défendre, instruire les uns les autres. De là les SERVICES réci-

proques. Ces services nous les comparons, nous les discutons, nous les *évaluons;* de là la VALEUR.

Une foule de circonstances peuvent augmenter l'importance relative d'un service. Nous le trouvons plus ou moins grand, selon qu'il nous est plus ou moins utile, que plus ou moins de personnes sont disposées à nous le rendre, qu'il exige d'elles plus ou moins de travail, de peine, d'habileté, de temps, d'études préalables, qu'il nous en épargne plus ou moins à nous-mêmes. Non-seulement la valeur dépend de ces circonstances, mais encore du jugement que nous en portons; car il peut arriver et il arrive souvent, que nous estimons très-haut un service, parce que nous le jugeons fort utile, tandis qu'en réalité il nous est nuisible. C'est pour cela que la vanité, l'ignorance, l'erreur ont leur part d'influence sur ce rapport essentiellement élastique et mobile que nous nommons *valeur,* et l'on peut affirmer que l'appréciation des services tend à se rapprocher d'autant plus de la vérité et de la justice absolue, que les hommes s'éclairent, se moralisent et se perfectionnent davantage.

On a jusqu'ici cherché le principe de la valeur dans une de ces circonstances qui l'augmentent ou qui la diminuent : matérialité, durée, utilité, rareté, travail, difficulté d'acquisition, jugement, etc., fausse direction imprimée dès l'origine à la science; car l'accident qui modifie le phénomène n'est pas le phénomène. De plus, chaque auteur s'est fait pour ainsi dire le parrain d'une de ces circonstances qu'il croyait prépondérante, résultat auquel on arrive toujours à force de généraliser; car tout est dans tout, et il n'y a rien qu'on ne puisse faire entrer dans un mot à force d'en étendre le sens. Ainsi le principe de la valeur est, pour Smith, dans la matérialité et la durée; pour Say, dans l'utilité; pour Ricardo, dans le travail; pour Senior, dans la rareté; pour Storch, dans le jugement, etc.

Qu'est-il arrivé et que devait-il arriver? C'est que ces auteurs ont innocemment porté atteinte à l'autorité et à la dignité de la science, en paraissant se contredire, quand, au fond, ils avaient raison chacun à leur point de vue. En outre, ils ont enfoncé la première notion de l'économie politique dans un dédale de difficultés inextricables, car les mêmes mots ne représentaient plus pour les auteurs les mêmes idées; et d'ailleurs, quoique une circonstance fût proclamée fondamentale, les autres agissaient d'une manière trop évidente pour ne pas se faire faire place, et l'on voyait les définitions s'allonger sans cesse.

Ce livre n'est pas destiné à la controverse, mais à l'exposition. Je montre ce que je vois, et non ce que les autres ont vu. Je ne pourrai m'empêcher cependant d'appeler l'attention du lecteur sur les circonstances dans lesquelles on a cherché le fondement de la valeur. Mais avant, je dois la faire poser elle-même devant lui dans une série d'exemples. C'est par des applications diverses que l'esprit saisit une théorie.

Je montrerai comment tout se réduit à un troc de services. Je prie seulement qu'on se rappelle ce qui a été dit du troc dans le chapitre précédent. Il est rarement simple; quelquefois il s'accomplit par circulation entre plusieurs contractants, plus souvent par l'intermédiaire de la monnaie et il se décompose alors en deux facteurs, *vente* et *achat;* mais comme cette complication ne change pas sa nature, il me sera permis, pour plus de facilité, de supposer le troc immédiat et direct. Cela ne peut nous induire à aucune méprise sur la nature de la valeur.

Nous naissons tous avec un impérieux besoin matériel qui doit être satisfait, sous peine de mort, celui de respirer. D'un autre côté, nous sommes tous plongés dans un milieu qui pourvoit à ce besoin, en général, sans l'intervention

d'aucun effort de notre part. L'air atmosphérique a donc de l'utilité, sans avoir de *valeur*. Il n'a pas de valeur, parce que, ne donnant lieu à aucun effort, il n'est l'occasion d'aucun service. Rendre service à quelqu'un c'est lui épargner une peine, et là où il n'y a pas de peine à prendre, pour réaliser la satisfaction, il n'y en a pas à épargner.

Mais si un homme descend au fond d'un fleuve, dans une cloche à plongeur, un corps étranger s'interpose entre l'air et ses poumons; pour rétablir la communication, il faut mettre une pompe en mouvement, il y a là un effort à faire, une peine à prendre; certes, cet homme y sera tout disposé, car il y va de la vie, et il ne saurait se rendre à lui-même un plus grand *service*.

Au lieu de faire cet effort, il me prie de m'en charger, et pour m'y déterminer il s'engage à prendre lui-même une peine dont je recueillerai la satisfaction. Nous débattons et concluons. Que voyons-nous ici? Deux besoins, deux satisfactions qui ne se déplacent pas; deux efforts qui sont l'objet d'une transaction volontaire, deux *services* qui s'échangent, et la *valeur* apparaît.

Maintenant on dit que l'utilité est le fondement de la valeur, et comme l'utilité est inhérente à l'air, on induit l'esprit à penser qu'il en est de même de la valeur. Il y a là évidente confusion. L'air, par sa constitution, a des propriétés physiques en harmonie avec un de nos organes physiques, le poumon. Ce que j'en puise dans l'atmosphère, pour en remplir la cloche à plongeur, ne change pas de nature, c'est toujours de l'oxygène et de l'azote; aucune nouvelle qualité physique ne s'y est combinée, aucun réactif n'en ferait sortir un élément nouveau appelé *valeur*. La vérité est que celle-ci naît exclusivement du service rendu.

Quand on pose cet axiome : l'utilité est le fondement de la valeur, si l'on entend dire : le service a de la valeur

parce qu'il est utile à celui qui le reçoit et le paye, je ne disputerai pas. C'est là un *truisme* dont le mot *service* tient suffisamment compte.

Mais ce qu'il ne faut pas confondre, c'est l'utilité de l'air avec l'utilité du service. Ce sont là deux utilités distinctes, d'un autre ordre, d'une autre nature, qui n'ont entre elles aucune proportion, aucun rapport nécessaire. Il y a des circonstances où je puis avec un très-léger effort, en lui épargnant une peine insignifiante, en lui rendant par conséquent un très-mince service, mettre à la portée de quelqu'un une substance d'une très-grande *utilité* intrinsèque.

Chercherons-nous à savoir comment les deux contractants s'y prendront pour évaluer le *service* que l'un rend à l'autre en lui envoyant de l'air? Il faut un point de comparaison, et il ne peut être que dans le *service* que le plongeur s'est engagé à rendre en retour. Leur exigence réciproque dépendra de leur situation respective, de l'intensité de leurs désirs, de la facilité plus ou moins grande de se passer l'un de l'autre, et d'une foule de circonstances qui démontrent que la valeur est dans le service, puisqu'elle s'accroît avec lui.

Et si le lecteur veut prendre cette peine, il lui sera facile de varier cette hypothèse de manière à reconnaître que la valeur n'est pas nécessairement proportionnelle à l'intensité des efforts, remarque que je place ici comme une pierre d'attente qui a sa destination, car j'ai à prouver que la valeur n'est pas plus dans le travail que dans l'utilité.

Il a plu à la nature de m'organiser de telle façon que je mourrai si je ne me désaltère de temps en temps, et la source est à une lieue du village. C'est pourquoi tous les matins je me donne la peine d'aller chercher ma petite provision d'eau, car c'est à l'eau que j'ai reconnu ces qualités *utiles* qui ont la propriété de calmer la souffrance qu'on

appelle soif. Besoin, effort, satisfaction, tout s'y trouve. Je connais l'utilité, je ne connais pas encore la valeur.

Cependant, mon voisin allant aussi à la fontaine, je lui dis : « *Épargnez-moi la peine* de faire le voyage; *rendez-moi le service* de me porter de l'eau. Pendant ce temps, je ferai quelque chose pour vous, j'enseignerai à votre enfant à épeler. » Il se trouve que cela nous arrange tous deux. Il y a là échange de deux services, et l'on peut dire que l'un *vaut* l'autre. Remarquez que ce qui a été comparé ici ce sont les deux efforts et non les deux besoins et les deux satisfactions, car d'après quelle mesure comparerait-on l'avantage de boire à celui de savoir épeler?

Bientôt, je dis à mon voisin : « Votre enfant m'importune, j'aime mieux faire autre chose pour vous; vous continuerez à me porter de l'eau et je vous donnerai cinq sous. Si la proposition est agréée, l'économiste, sans craindre de se tromper, pourra dire : *le service* VAUT *cinq sous*. »

Plus tard, mon voisin n'attend plus ma requête. Il sait, par expérience, que tous les jours j'ai besoin de boire. Il va au-devant de mes désirs. Du même coup il pourvoit d'autres villageois. Bref, il se fait marchand d'eau. Alors on commence à s'exprimer ainsi : *l'eau* VAUT *cinq sous*.

Mais, en vérité, l'eau a-t-elle changé de nature? La valeur, qui était tout à l'heure dans le service, s'est-elle matérialisée, pour aller s'incorporer dans l'eau et y ajouter un nouvel élément chimique? Une légère modification dans la forme des arrangements intervenus entre mon voisin et moi, a-t-elle eu la puissance de déplacer le principe de la *valeur* et d'en changer la nature? Je ne suis pas assez puriste pour m'opposer à ce qu'on dise : *l'eau vaut cinq sous*, comme on dit : *le soleil se couche*. Mais il faut qu'on sache que ce sont là des métonymies; que les métaphores n'affec-

tent pas la réalité des faits; que, scientifiquement, puisqu'enfin nous faisons de la science, la valeur ne réside pas plus dans l'eau que le soleil ne se couche dans la mer.

Laissons donc aux choses les qualités qui leur sont propres : à l'air, à l'eau, l'*utilité*, aux services, la *valeur*. Disons : c'est l'eau qui est *utile*, parce qu'elle a la propriété d'apaiser la soif; c'est le service qui *vaut*, parce qu'il est le sujet de la convention débattue. Cela est si vrai que si la source s'éloigne ou se rapproche, l'utilité de l'eau reste la même, mais la valeur augmente ou diminue. Pourquoi? Parce que le *service* est plus grand ou plus petit. La *valeur* est donc dans le *service*, puisqu'elle varie avec lui et comme lui.

Le diamant joue un grand rôle dans les livres des économistes. Ils s'en servent pour élucider les lois de la valeur ou pour signaler les prétendues perturbations de ces lois. C'est une arme brillante avec laquelle toutes les écoles se combattent. L'école anglaise dit-elle : « La valeur est dans le travail? » L'école française lui montre un diamant : « Voilà, dit-elle, un produit qui n'exige aucun travail et qui renferme une valeur immense. » L'école française affirme-t-elle que la valeur est dans l'utilité? Aussitôt l'école anglaise met en opposition le diamant avec l'air, la lumière et l'eau. « L'air est fort utile, dit-elle, et n'a pas de valeur; le diamant n'a qu'une *utilité* fort contestable et *vaut* plus que tout l'atmosphère. » — Et le lecteur de dire, comme Henri IV, ils ont, ma foi, tous deux raison. Enfin, on finit par s'accorder dans cette erreur, qui surpasse les deux autres. Il faut avouer que Dieu met de *la valeur* dans ses œuvres et qu'elle est *matérielle*.

Ces anomalies s'évanouissent, ce me semble, devant ma simple définition, qui est confirmée plutôt qu'infirmée par l'exemple en question.

Je me promène au bord de la mer. Un heureux hasard

me fait mettre la main sur un superbe diamant. Me voilà en possession d'une grande *valeur*. Pourquoi? Est-ce que je vais répandre un grand bien dans l'humanité? Serait-ce que je me sois livré à un long et rude travail? Ni l'un ni l'autre. Pourquoi donc ce diamant a-t-il tant de valeur? C'est sans doute que celui à qui je le cède estime que je lui rends un grand *service*, d'autant plus grand que beaucoup de gens riches le recherchent et que moi seul puis le rendre. Les motifs de son jugement sont controversables, soit. Ils naissent de la vanité, de l'orgueil, soit encore. Mais ce jugement existe dans la tête d'un homme disposé à agir en conséquence, et cela suffit.

Bien loin qu'ici le jugement soit fondé sur une raisonnable appréciation de l'*utilité*, on pourrait dire que c'est tout le contraire. Montrer qu'elle sait faire de grands sacrifices pour l'*inutile*, c'est précisément le but que se propose l'ostentation.

Bien loin que la valeur ait ici une proportion nécessaire avec le travail *accompli* par celui qui rend le service, on peut dire qu'elle est plutôt proportionnelle au travail *épargné* à celui qui le reçoit; c'est du reste la loi des valeurs, loi générale et qui n'a pas été, que je sache, observée par les théoriciens, quoiqu'elle gouverne la pratique universelle. Nous dirons plus tard par quel admirable mécanisme la valeur tend à se proportionner au travail quand il est libre; mais il n'en est pas moins vrai qu'elle a son principe moins dans l'effort accompli par celui qui *sert* que dans l'effort épargné à celui qui est *servi*.

En effet, la transaction relative à notre pierre précieuse suppose le dialogue suivant :

— Monsieur, cédez-moi votre diamant.

— Monsieur, je veux bien; cédez-moi en échange votre travail de toute une année.

— Mais, monsieur, vous n'avez pas sacrifié à votre acquisition une minute.

— Eh bien, monsieur, tâchez de rencontrer une minute semblable.

— Mais, en bonne justice, nous devrions échanger *à travail égal.*

— Non, en bonne justice, vous appréciez vos services et moi les miens. Je ne vous force pas ; pourquoi me forceriez-vous? Donnez-moi un an tout entier, ou cherchez vous-même un diamant.

— Mais cela m'entraînerait à dix ans de pénibles recherches, sans compter une déception probable au bout. Je trouve plus sage, plus profitable d'employer ces dix ans d'une autre manière.

— C'est justement pour cela que je crois vous rendre encore *service* en ne vous demandant qu'un an. Je vous en épargne neuf, et voilà pourquoi j'attache beaucoup de *valeur* à ce *service*. Si je parais exigeant, c'est que vous ne considérez que le travail que j'ai accompli, mais considérez aussi celui que je vous épargne, et vous me trouverez débonnaire.

— Il n'en est pas moins vrai que vous profitez d'un travail de la nature.

— Et si je vous cédais ma trouvaille pour rien ou pour peu de chose, c'est vous qui en profiteriez. D'ailleurs, si ce diamant a beaucoup de valeur, ce n'est pas parce que la nature l'élabore depuis le commencement des siècles, autant elle en fait pour la goutte de rosée.

— Oui, mais si les diamants étaient aussi nombreux que les gouttes de rosée, vous ne me feriez pas la loi.

— Sans doute, parce qu'en ce cas vous ne vous adresseriez pas à moi, ou vous ne seriez pas disposé à me récompenser chèrement pour un *service* que vous pourriez vous rendre si facilement à vous-même.

Il résulte de ce dialogue que la valeur, que nous avons vu n'être ni dans l'eau, ni dans l'air, n'est pas davantage dans le diamant ; elle est tout entière dans les *services* rendus et reçus à l'occasion de ces choses, et déterminée par le libre débat des contractants.

Prenez la collection des économistes ; lisez, comparez toutes les définitions. S'il y en a une qui aille à l'air et au diamant, à deux cas en apparence si opposés, jetez ce livre au feu. Mais si la mienne, toute simple qu'elle est, résout la difficulté ou plutôt la fait disparaître, lecteur, en bonne conscience, vous êtes tenu d'aller jusqu'au bout, car ce ne peut être en vain qu'une bonne étiquette est placée à l'entrée de la science.

Qu'il me soit permis de multiplier ces exemples, tant pour élucider ma pensée que pour familiariser le lecteur avec une définition nouvelle. En le montrant sous tous ses aspects, cet exercice sur le principe prépare d'ailleurs la voie à l'intelligence des conséquences qui seront, j'ose l'annoncer, aussi importantes qu'inattendues.

Parmi les besoins auxquels nous assujettit notre constitution physique se trouve celui de l'alimentation, et un des objets les plus propres à le satisfaire, c'est le pain.

Naturellement, comme le besoin de manger est en moi, je devrais faire toutes les opérations relatives à la production de la quantité de pain qui m'est nécessaire. Je puis d'autant moins exiger de mes frères qu'ils me rendent gratuitement ce service, qu'ils sont eux-mêmes soumis au même besoin et condamnés au même effort.

Si je faisais moi-même mon pain, j'aurais à me livrer à un travail infiniment plus compliqué, mais tout à fait analogue à celui que m'impose la nécessité d'aller chercher l'eau à la source. En effet, les éléments du pain existent partout dans la nature. Selon la judicieuse observation de J.-B. Say, il

n'y a ni nécessité ni possibilité pour l'homme de rien créer. Gaz, sels, électricité, force végétale, tout cela existe; il s'agit pour moi de réunir, aider, combiner, transporter, en me servant de ce grand laboratoire qu'on nomme la terre, et dans lequel s'accomplissent des mystères dont à peine la science humaine a soulevé le voile. Si l'ensemble des opérations auxquelles je me livre, à la poursuite de mon but, est fort compliqué, chacune d'elles, prise isolément, est aussi simple que l'action d'aller puiser à la fontaine l'eau que la nature y a mise. Chacun de mes efforts n'est donc autre chose qu'un service que je me rends à moi-même; et si, par convention librement débattue, il arrive que d'autres personnes m'épargnent quelques-uns ou la totalité de ces efforts, ce sont autant de *services* que je reçois. L'ensemble de ces services, comparés à ceux que je rends en retour, constituent la valeur du pain et la déterminent.

Un intermédiaire commode est survenu pour faciliter cet échange de services et même pour en mesurer l'importance relative : c'est la monnaie. Mais le fond des choses reste le même, comme la transmission des forces est soumise à la même loi, qu'elle s'opère par un ou plusieurs engrenages.

Cela est si vrai que, lorsque le pain vaut quatre sous, par exemple, si un bon teneur de livres voulait décomposer cette *valeur,* il parviendrait à retrouver, à travers des transactions fort multipliées sans doute, tous ceux dont les *services* ont concouru à la former, tous ceux qui ont épargné une peine à celui qui, en définitive, paye parce qu'il consommera. Il trouvera d'abord le boulanger, qui en retient un vingtième, et sur ce vingtième rémunère le maçon qui a bâti son four, le bûcheron qui a préparé ses fagots, etc.; viendra ensuite le meunier, qui recevra non-seulement la récompense de son propre travail, mais de quoi rembourser le carrier qui a fait la meule, le terrassier qui a élevé les

digues, etc. D'autres parties de la valeur totale iront au batteur en grange, au moissonneur, au laboureur, au semeur, jusqu'à ce que compte soit rendu de la dernière obole. Il n'y en a pas une, une seule qui ira rémunérer Dieu ou la nature. Une telle supposition est absurde par elle-même, et cependant elle est impliquée rigoureusement dans la théorie des économistes qui attribuent à la matière ou aux forces naturelles une part quelconque dans la *valeur* du produit. Non, encore ici, ce qui *vaut*, ce n'est pas le pain, c'est la série des *services* par lesquels il est mis à ma portée.

Il est bien vrai que parmi les parties élémentaires de la valeur du pain, notre teneur de livres en rencontrera une qu'il aura peine à rattacher à un *service*, du moins à un service exigeant un effort. Il trouvera que sur ces vingt centimes, il y en a un ou deux qui sont la part du propriétaire du sol, de celui qui détient le laboratoire. Cette petite portion de la valeur du pain constitue ce qu'on nomme la *rente de la terre,* et, trompé par la locution, par cette métonymie que nous retrouvons encore ici, notre comptable sera peut-être tenté de croire que cette part est afférente à des agents naturels, au sol lui-même.

Je soutiens que, s'il est habile, il découvrira que c'est encore le prix de *services* très-réels, de même nature que tous les autres. C'est ce qui sera démontré avec la dernière évidence quand nous traiterons de la *propriété foncière*. Pour le moment, je ferai remarquer que je ne m'occupe pas ici de la propriété, mais de la *valeur*. Je ne recherche pas si tous les services sont réels, légitimes, et si des hommes sont parvenus à se faire payer pour des services qu'ils ne rendent pas. Eh, mon Dieu ! le monde est plein de telles injustices, parmi lesquelles ne doit pas figurer la *rente*.

Tout ce que j'ai à démontrer ici, c'est que la prétendue

valeur des *choses* n'est que la valeur des *services*, réels ou imaginaires, reçus et rendus à leur occasion; qu'elle n'est pas dans les choses mêmes, pas plus dans le pain que dans le diamant, ou dans l'eau ou dans l'air. Qu'aucune part de rémunération ne va à la nature, qu'elle se distribue tout entière par le consommateur définitif entre des hommes, et qu'elle ne peut leur être par lui accordée que parce qu'ils lui ont rendu des services, sauf le cas de fraude ou de violence.

Deux hommes jugent que la glace est une bonne chose en été, et la houille une meilleure chose en hiver. Elles répondent à deux de nos besoins : l'une nous rafraîchit, l'autre nous réchauffe. Ne nous lassons pas de faire remarquer que l'utilité de ces corps consiste en certaines propriétés *matérielles,* qui sont en rapport de convenance avec nos organes *matériels*. Remarquons, en outre, que parmi ces propriétés, que la physique et la chimie pourraient énumérer, ne se trouve pas la *valeur* ni rien de semblable. Comment donc est-on arrivé à penser que la valeur était dans la matière et matérielle ?

Si nos deux personnages se veulent satisfaire sans se concerter, chacun d'eux travaillera à faire sa double provision. S'ils s'entendent, l'un ira chercher de la houille pour deux dans la mine, l'autre de la glace pour deux dans la montagne. Mais en ce cas, il y aura lieu à convention. Il faudra bien régler le rapport des deux services échangés. On tiendra compte de toutes les circonstances : difficultés à vaincre, dangers à braver, temps à perdre, peine à prendre, habileté à déployer, chances à courir, possibilité de se satisfaire d'une autre façon, etc., etc. Quand on sera d'accord, l'économiste dira : les deux *services* échangés se *valent*. La langue vulgaire, par métonymie : telle quantité de houille *vaut* telle quantité de glace, comme si la valeur avait matériellement passé dans les corps. Mais il est aisé de reconnaître

que si la locution vulgaire suffit pour exprimer les résultats, l'expression scientifique révèle seule la vérité des causes.

Au lieu de deux services et deux personnes, la convention peut en embrasser un grand nombre, substituant l'échange composé au troc simple. En ce cas, la monnaie interviendra pour faciliter l'exécution. Ai-je besoin de dire que le principe de la valeur n'en sera ni déplacé ni changé?

Mais je dois ajouter une observation à propos de la houille. Il se peut qu'il n'y ait qu'une mine dans le pays et qu'un homme s'en soit emparé. Si cela est, cet homme fera la loi, c'est-à-dire qu'il mettra à haut prix ses *services* ou ses prétendus *services*.

Nous n'en sommes pas encore à la question de droit et de justice, à séparer les services loyaux des services frauduleux. Cela viendra. Ce qui importe en ce moment, c'est de consolider la vraie théorie de la valeur et de la débarrasser d'une erreur dont la science économique est infectée. Quand nous disons : Ce que la nature a fait ou donné, elle l'a fait ou donné *gratuitement*, et n'a pas par conséquent de *valeur*, on nous répond en décomposant le prix de la houille ou de tout autre produit naturel. On reconnaît bien que ce prix, pour la plus grande partie, est afférent à des services humains. L'un a creusé la terre, l'autre a épuisé l'eau, celui-ci a monté le combustible, celui-là l'a transporté; et c'est la totalité de ces travaux qui constitue, dit-on, *presque* toute la *valeur*. Cependant il reste encore une portion de *valeur* qui ne répond à aucun travail, à aucun *service*. C'est le prix de la houille gisant sous le sol, encore vierge, comme on dit, de tout travail humain; il forme la part du propriétaire, et puisque cette portion de valeur n'est pas de création humaine, il faut bien qu'elle soit de création naturelle.

Je repousse une telle conclusion, et je préviens le lecteur

que, s'il l'admet de près ou de loin, il ne peut plus faire un pas dans la science. Non, l'action de la nature ne crée pas la valeur, pas plus que l'action de l'homme ne crée la matière. De deux choses l'une : ou le propriétaire a utilement concouru au résultat final et a rendu des services réels, et, alors, la part de valeur qu'il a attachée à la houille rentre dans ma définition; ou bien il s'est imposé comme un parasite; et, en ce cas, il a eu l'adresse de se faire payer pour des *services* qu'il n'a pas rendus. Le prix de la houille s'est trouvé indûment augmenté. Cette circonstance prouve bien qu'une injustice s'est introduite dans la transaction, mais elle ne saurait renverser la théorie au point d'autoriser à dire que cette portion de valeur est matérielle, qu'elle est combinée, comme un élément physique, avec les dons gratuits de la Providence. En voici la preuve : qu'on fasse cesser l'injustice, si injustice il y a, et la valeur correspondante disparaîtra. Il n'en serait certes pas ainsi si elle était inhérente à la matière et de création naturelle.

Passons maintenant à un de nos besoins le plus impérieux, celui de la *sécurité*.

Un certain nombre d'hommes abordent une plage inhospitalière. Ils se mettent à travailler. Mais chacun d'eux se trouve à chaque instant détourné de ses occupations par la nécessité de se défendre contre des bêtes féroces ou des hommes plus féroces encore. Outre le temps et les efforts qu'il consacre directement à sa défense, il en emploie beaucoup à se pourvoir d'armes et de munitions. On finit par reconnaître que la déperdition totale des efforts serait infiniment moindre, si quelques-uns, abandonnant les autres travaux, se chargeaient exclusivement de ce *service*. On y affecterait ceux qui ont le plus d'adresse, de courage et de vigueur. Ils se perfectionneraient dans un art dont ils feraient leur occupation constante, et pendant qu'ils veille-

raient sur le salut de la communauté, celle-ci recueillerait de ses travaux, désormais non interrompus, plus de satisfactions *pour tous* que ne lui en peut faire perdre le détournement de dix de ses membres. En conséquence, l'arrangement se fait. Que peut-on voir là, si ce n'est un nouveau progrès dans la *séparation des occupations,* amenant et exigeant un échange de *services?*

Les services de ces militaires, soldats, miliciens, gardes, comme on voudra les appeler, sont-ils *productifs?* Sans doute, puisque l'arrangement n'a eu lieu que pour augmenter le rapport des satisfactions totales aux efforts généraux.

Ont-ils une *valeur?* Il le faut bien, puisque on les estime, on les cote, on les *évalue,* et, en définitive, on les paye par d'autres *services* auxquels ils sont comparés.

La forme sous laquelle cette rémunération est stipulée, le mode de cotisation, le procédé par lequel on arrive à débattre et conclure l'arrangement, rien de tout cela n'altère le principe. Y a-t-il efforts épargnés aux uns par les autres? Y a-t-il satisfactions procurées aux uns par les autres? En ce cas il y a *services* échangés, comparés, *évalués,* il y a *valeur.*

Ce genre de service amène souvent, au milieu des complications sociales, de terribles phénomènes. Comme la nature même des services qu'on demande à cette classe de travailleurs exige que la communauté remette en leurs mains la force, et une force capable de vaincre toutes les résistances, il peut arriver que ceux qui en sont dépositaires en abusent, la tournent contre la communauté elle-même. — Il peut arriver encore que, tirant de la communauté des services proportionnés au besoin qu'elle a de *sécurité,* ils provoquent l'insécurité même, afin de se rendre plus nécessaires, et engagent leurs compatriotes, par une diplomatie trop habile, dans des guerres continuelles.

Tout cela s'est vu et se voit encore. Il en résulte, j'en conviens, d'énormes perturbations dans le juste équilibre des services réciproques. Mais il n'en résulte aucune altération dans le principe fondamental et la théorie scientifique de la valeur.

Encore un exemple ou deux. Je prie le lecteur de croire que je sens, au moins autant que lui, ce qu'il y a de fatigant et de lourd dans cette série d'hypothèses, toutes ramenant les mêmes preuves, aboutissant à la même conclusion, exprimées dans les mêmes termes. Il voudra bien comprendre que ce procédé, s'il n'est pas le plus divertissant est au moins le plus sûr pour établir la vraie théorie de la valeur et dégager ainsi la route que nous aurons à parcourir.

Nous sommes à Paris. Dans cette vaste métropole fermentent beaucoup de désirs; elle abonde aussi en moyens de les satisfaire. Une multitude d'hommes riches ou aisés se livrent à l'industrie, aux arts, à la politique, et le soir, ils recherchent avec ardeur une heure de délassement. Parmi les plaisirs dont ils sont le plus avides figure au premier rang celui d'entendre la belle musique de Rossini chantée par madame Malibran, ou l'admirable poésie de Racine interprétée par Rachel. Il n'y a que deux femmes, dans le monde entier, capables de procurer ces délicates et nobles jouissances, et, à moins qu'on ne fasse intervenir la torture, ce qui probablement ne réussirait pas, il faut bien s'adresser à leur volonté. Aussi les services qu'on attend de Malibran et de Rachel auront une grande *valeur*. Cette explication est bien prosaïque, elle n'en est pas moins vraie.

Qu'un opulent banquier veuille donc, pour gratifier sa vanité, faire entendre dans ses salons une de ces grandes artistes, il éprouvera, par expérience, que ma théorie est

exacte de tous points. Il recherche une vive satisfaction, il la recherche avec ardeur, une seule personne au monde peut la lui procurer. Il n'a d'autre moyen de l'y déterminer que d'offrir une rémunération considérable.

Quelles sont les limites extrêmes entre lesquelles oscillera la transaction? Le banquier ira jusqu'au point où il préfère se priver de la satisfaction que de la payer; la cantatrice, jusqu'au point où elle préfère la rémunération offerte à n'être pas rémunérée du tout. Ce point d'équilibre déterminera la valeur de ce service spécial, comme de tous les autres. Il se peut que, dans beaucoup de cas, l'usage fixe ce point délicat. On a trop de goût dans le beau monde pour *marchander* certains services. Il se peut même que la rémunération soit assez galamment déguisée pour voiler ce que la loi économique a de vulgarité. Cette loi ne plane pas moins sur cette transaction comme sur les transactions les plus ordinaires, et la valeur ne change pas de nature parce que l'expérience ou l'urbanité dispensent de la débattre en toute rencontre.

Ainsi s'explique la grande fortune à laquelle peuvent parvenir les artistes hors ligne. Une autre circonstance les favorise. Leurs services sont de telle nature qu'ils peuvent les rendre, par un même effort, à une multitude de personnes. Quelque vaste que soit une enceinte, pourvu que la voix de Rachel la remplisse, chacun des spectateurs reçoit dans son âme toute l'impression qu'y peut faire naître une inimitable déclamation. On conçoit que c'est la base d'un nouvel arrangement. Trois, quatre mille personnes éprouvant le même désir peuvent s'entendre, se cotiser, et la masse des services que chacun apporte en tribut à la grande tragédienne fait équilibre au service unique rendu par elle à tous les auditeurs à la fois. Voilà la *valeur*.

Comme un grand nombre d'auditeurs s'entendent pour

écouter, plusieurs acteurs peuvent s'entendre pour chanter un opéra ou représenter un drame. Des entrepreneurs peuvent intervenir pour dispenser les contractants d'une foule de petits arrangements accessoires. La valeur se multiplie, se complique, se ramifie, se distribue, elle ne change pas de nature.

Terminons par ce qu'on nomme des cas exceptionnels. Ils sont l'épreuve des bonnes théories. Quand la règle est vraie, l'exception ne l'infirme pas, elle la confirme.

Voici un vieux prêtre qui chemine, pensif, bâton en main, bréviaire sous le bras. Que ses traits sont sereins! que sa physionomie est expressive! que son regard est inspiré! Où va-t-il? Ne voyez-vous pas ce clocher à l'horizon? Le jeune desservant du village ne se fie pas encore à ses propres forces; il a appelé à son aide le vieux missionnaire. Mais avant, il y avait quelques dispositions à prendre. Le prédicateur trouvera bien au presbytère le vivre et le couvert. Mais d'un carême à l'autre il faut vivre; c'est la loi commune. Donc, M. le curé a provoqué, parmi les riches du village, une cotisation volontaire, modeste, mais suffisante, car le vieux pasteur n'a pas été exigeant, et à ce qu'on lui a écrit à ce sujet, il a répondu : « Du pain pour moi, voilà mon nécessaire; une obole pour le pauvre, voilà mon superflu. »

Ainsi les préalables économiques sont remplis, car cette importune économie politique se glisse partout et se mêle à tout, et je crois, vraiment, que c'est elle qui a dit : « *Nil humani a me alienum puto.* »

Dissertons un peu sur cet exemple, bien entendu au point de vue qui nous occupe.

Voici bien un échange de services. D'un côté, un vieillard va consacrer son temps, sa force, ses talents, sa santé, à faire pénétrer quelque clarté dans l'intelligence d'un petit

nombre de villageois, à relever leur niveau moral. D'un autre côté, du pain pour quelques jours, une superbe soutane d'alépine et un tricorne neuf sont assurés à l'homme de la parole.

Mais il y a autre chose ici. Il y a un assaut de sacrifices. Le vieux prêtre refuse tout ce qui ne lui est pas strictement indispensable. Cette maigre pitance, le desservant en prend la moitié à sa charge, et l'autre moitié, les Crésus du village en dispensent leurs frères, qui profiteront pourtant de la prédication.

Ces sacrifices infirment-ils notre définition de la valeur? pas le moins du monde. Chacun est libre de ne céder ses efforts qu'aux conditions qui lui conviennent. Si l'on est facile sur ces conditions, ou si même on n'en exige aucune, qu'en résulte-t-il? que le *service*, en conservant son utilité, perd de sa valeur. Le vieux prêtre est persuadé que ses efforts trouveront leur récompense ailleurs. Il ne tient pas à ce qu'ils la trouvent ici-bas. Il sait sans doute qu'il rend service à ses auditeurs en leur parlant, mais il croit aussi que ses auditeurs lui rendent service à lui-même en l'écoutant. Il suit de là que la transaction se fait sur des bases avantageuses à l'une des parties contractantes, du consentement de l'autre. Voilà tout. En général, les échanges de services sont déterminés et évalués par l'intérêt personnel. Mais ils le sont quelquefois, grâce au ciel, par le principe sympathique. Alors, ou nous cédons à autrui une satisfaction que nous avions le droit de nous réserver, ou nous faisons pour lui un effort que nous pouvions nous consacrer à nous-mêmes. La générosité, le dévouement, l'abnégation, sont des impulsions de notre nature qui, comme beaucoup d'autres circonstances, influent sur la *valeur* actuelle d'un service déterminé, mais qui ne changent pas la loi générale des *valeurs*.

En opposition avec ce consolant exemple, j'en pourrais placer d'un tout autre caractère. Pour qu'un service ait de la valeur dans le sens économique du mot, une valeur de fait, il n'est pas indispensable qu'il soit réel, consciencieux, utile. Il suffit qu'on l'accepte et qu'on le paye par un autre service. Le monde est plein de gens qui font accepter et payer par le public des services d'un aloi plus que douteux. Tout dépend du *jugement* qu'on en porte, et c'est pourquoi la morale sera toujours le meilleur auxiliaire de l'économie politique.

Des fourbes parviennent à faire prévaloir une fausse croyance. Ils sont, disent-ils, les envoyés du ciel. Ils ouvrent à leur gré les portes du paradis ou de l'enfer. Quand cette croyance est bien enracinée, voici, disent-ils, de petites images auxquelles nous avons communiqué la vertu de rendre éternellement heureux ceux qui les porteront sur eux. Vous céder une de ces images, c'est vous rendre un immense *service;* rendez-nous donc des *services* en retour. — Voilà une *valeur* créée. Elle tient à une fausse appréciation, dira-t-on ; cela est vrai. Autant on en peut dire de bien des choses matérielles et qui ont une valeur certaine, car elles trouveraient des acquéreurs, fussent-elles mises aux enchères. La science économique ne serait pas possible si elle n'admettait comme valeurs que les valeurs judicieusement appréciées. A chaque pas, elle devrait renouveler un cours de sciences physiques et morales. Dans l'isolement, un homme peut, en vertu de désirs dépravés ou d'une intelligence faussée, poursuivre par de grands efforts une satisfaction chimérique, une déception. De même, en société, il nous arrive, comme disait un philosophe, d'acheter fort cher un regret. S'il est dans la nature de l'intelligence humaine d'avoir une plus naturelle proportion avec la vérité qu'avec l'erreur, toutes ces fraudes sont destinées à dispa-

raître, tous ces faux services à être refusés, délaissés, à perdre leur *valeur*. La civilisation mettra à la longue chacun et chaque chose à sa place.

Il faut pourtant clore cette trop longue analyse. Besoin de respirer, de boire, de manger; besoin de la vanité, de l'intelligence, du cœur, de l'opinion, des espérances fondées ou chimériques, nous avons cherché partout la valeur, nous l'avons constatée partout où elle existe, c'est-à-dire partout où il y a *échange de services,* nous l'avons trouvée partout identique à elle-même, fondée sur un principe clair, simple, absolu, quoique influencée par une multitude de circonstances diverses. Nous aurions passé en revue tous nos autres besoins, nous aurions fait comparaître le menuisier, le maçon, le fabricant, le tailleur, le médecin, l'huissier, l'avocat, le négociant, le peintre, le juge, le président de la république, que nous n'aurions jamais trouvé autre chose : souvent de la matière, quelquefois des forces fournies *gratuitement* par la nature, toujours des services humains s'échangeant entre eux, se mesurant, s'estimant, s'appréciant, s'*évaluant* les uns par les autres, et manifestant seuls le résultat de cette évaluation ou la valeur.

Il est néanmoins un de nos besoins, fort spécial de sa nature, ciment de la société, cause et effet de toutes nos transactions, éternel problème de l'économie politique, dont je dois dire ici quelques mots : je veux parler du besoin d'*échanger*.

Dans le chapitre précédent, nous avons décrit les merveilleux effets de l'échange. Ils sont tels que les hommes doivent éprouver naturellement le désir de le faciliter même au prix de grands sacrifices. C'est pour cela qu'il y a des routes, des canaux, des chemins de fer, des chars, des vaisseaux, des négociants, des marchands, des banquiers, et il est impossible de croire que l'humanité se se-

rait soumise, pour faciliter l'échange, à un si énorme prélèvement sur ses forces, si elle n'eût dû trouver dans l'échange lui-même une large compensation.

Nous avons vu aussi que le simple *troc* ne pouvait donner lieu qu'à des transactions fort incommodes et fort restreintes.

C'est pour cela que les hommes ont imaginé de décomposer le troc en deux facteurs : *vente* et *achat,* au moyen d'une marchandise intermédiaire, facilement divisible, et surtout pourvue de *valeur,* afin qu'elle portât avec elle son titre à la confiance publique. C'est la monnaie.

Ce que je veux faire observer ici, c'est que ce qu'on appelle, par ellipse ou métonymie, la valeur de l'or et de l'argent repose sur le même principe que la valeur de l'air, de l'eau, du diamant, des sermons de notre vieux missionnaire, ou des roulades de Malibran, c'est-à-dire, sur des services rendus et reçus.

L'or, en effet, qui se trouve répandu sur les heureux rivages du Sacramento, tient de la nature beaucoup de qualités précieuses : ductilité, pesanteur, éclat, brillant, utilité même, si l'on veut. Mais il y a une chose que la nature ne lui a pas donnée, parce que cela ne la regarde pas, c'est la *valeur*. Un homme sait que l'or répond à un besoin bien senti, qu'il est très-désiré. Il va en Californie pour chercher de l'or, comme mon voisin allait tout à l'heure à la fontaine pour chercher de l'eau. Il se livre à de rudes efforts : il fouille, il pioche, il lave, il fond, et puis il vient me dire : je vous rendrai le service de vous céder cet or, quel service me rendrez-vous en retour? Nous débattons, chacun de nous pèse toutes les circonstances qui peuvent le déterminer ; enfin nous concluons, et voilà la valeur manifestée et fixée. Trompé par cette locution abrégée : l'or *vaut,* on pourra bien croire que la valeur est dans l'or au même titre

que la pesanteur et la ductilité, et que la nature a pris soin de l'y mettre. J'espère que le lecteur est maintenant convaincu que c'est là un malentendu. Il se convaincra plus tard que c'est un malentendu déplorable.

Il y en a un autre au sujet de l'or ou plutôt de la monnaie. Comme elle est l'intermédiaire habituel dans toutes les transactions, le terme moyen entre les deux facteurs du *troc composé;* que c'est toujours à sa valeur qu'on compare celle des deux services qu'il s'agit d'échanger, elle est devenue la *mesure* des valeurs. Dans la pratique cela ne peut être autrement. Mais la science ne doit jamais perdre de vue que la monnaie est soumise, quant à la valeur, aux mêmes fluctuations que tout autre produit ou service. Elle l'oublie souvent, et cela n'a rien de surprenant. Tout semble concourir à faire considérer la monnaie comme la mesure des valeurs au même titre que le litre est la mesure de capacité. — Elle joue un rôle analogue dans les transactions. — On n'est pas averti de ses propres fluctuations parce que le franc ainsi que ses multiples et ses sous-multiples conservent toujours la même dénomination. — Enfin l'arithmétique elle-même conspire à propager la confusion, en rangeant le franc, comme mesure, parmi le mètre, le litre, l'are, le stère, le gramme, etc.

J'ai défini la valeur telle du moins que je la conçois. J'ai soumis ma définition à l'épreuve de faits très-divers; aucun, ce me semble, ne l'a démentie; enfin, le sens scientifique que j'ai donné à ce mot se confond avec l'acception vulgaire, ce qui n'est ni un méprisable avantage ni une mince garantie, car qu'est-ce que la science, sinon l'expérience raisonnée? Qu'est-ce que la théorie, sinon la méthodique exposition de l'universelle pratique?

Il doit m'être permis maintenant de jeter un rapide coup d'œil sur les systèmes qui ont jusqu'ici prévalu. Ce n'est

pas en esprit de controverse, encore moins de critique que j'entreprends cet examen, et je l'abandonnerais volontiers si je n'étais convaincu qu'il peut jeter de nouvelles clartés sur la pensée fondamentale de cet écrit. —

Nous avons vu que les auteurs avaient cherché le principe de la valeur dans un ou plusieurs des accidents qui exercent sur elle une notable influence : matérialité, conservabilité, utilité, rareté, travail, etc., comme un physiologiste qui chercherait le principe de la vie dans un ou plusieurs des phénomènes extérieurs qui la développent dans l'air, l'eau, la lumière, l'électricité, etc.

Matérialité. « L'homme, dit M. de Bonald, est une intelligence servie par des organes. » Si les économistes de l'école matérialiste avaient seulement voulu dire que les hommes ne se peuvent rendre des services réciproques que par l'entremise de leurs organes corporels, pour en conclure qu'il y a toujours quelque chose de matériel dans ces services et, par suite, dans la valeur, je n'irais pas au delà, ayant en horreur les disputes de mots et ces subtilités dont l'esprit aime trop souvent à se montrer fécond.

Mais ce n'est pas ainsi qu'ils l'ont entendu. Ce qu'ils ont cru, c'est que la valeur était communiquée à la matière, soit par le travail de l'homme, soit par l'action de la nature. En un mot, trompés par cette locution elliptique : l'or *vaut* tant, le blé *vaut* tant, ils ont été conduits à voir dans la matière une qualité nommée *valeur*, comme le physicien y reconnaît l'impénétrabilité, la pesanteur, et encore ces attributs lui sont-ils contestés.

Quoi qu'il en soit, je lui conteste formellement la valeur.

Et d'abord, on ne peut nier que matière et valeur ne soient souvent séparées. Quand nous disons à un homme : Portez cette lettre à son adresse, allez-moi chercher de l'eau, enseignez-moi cette science ou ce procédé, donnez-

moi un conseil sur ma maladie ou mon procès, veillez à ma sûreté pendant que je me livrerai au travail ou au sommeil; ce que nous réclamons, c'est un service, et à ce service nous reconnaissons, à la face de l'univers, une valeur, puisque nous le payons volontairement par un service *équivalent.* Il serait étrange que la théorie refusât d'admettre ce qu'admet dans la pratique le consentement universel.

Il est vrai que nos transactions portent souvent sur des objets matériels. Mais qu'est-ce que cela prouve? C'est que les hommes, par prévoyance, se préparent à rendre des services qu'ils sauront être demandés. Que j'achète un habit tout fait, ou que je fasse venir chez moi un tailleur pour travailler à la journée, en quoi cela change-t-il le principe de la valeur, au point surtout de faire qu'il réside tantôt dans l'habit, tantôt dans le service?

On pourrait poser ici cette question subtile : Faut-il voir le principe de la valeur dans l'objet matériel, et de là l'attribuer, par analogie, aux services? Je dis que c'est tout le contraire; il faut le reconnaître dans les services et l'attribuer ensuite, si l'on veut, par métonymie, aux objets matériels.

Du reste, les nombreux exemples que j'ai soumis au lecteur, en manière d'exercice, me dispensent d'insister davantage sur cette discussion. Mais je ne puis m'empêcher de me justifier de l'avoir abordée en montrant à quelles conséquences funestes peut conduire une erreur ou, si l'on veut, une vérité incomplète, placée à l'entrée d'une science.

Le moindre inconvénient de la définition que je combats a été d'écourter et de mutiler l'économie politique. Si la valeur réside dans la matière, là où il n'y a pas de matière il n'y a pas de valeur. Les physiocrates appelaient classes *stériles,* et Smith adoucissant l'expression, classes *improductives,* les trois quarts de la population.

Et comme en définitive les faits sont plus forts que les définitions, il fallait bien, par quelque côté, faire rentrer ces classes dans le cercle des études économiques. On les y appelait par voie d'analogie, mais la langue de la science, faite sur une autre donnée, se trouvait d'avance matérialisée au point de rendre cette extension choquante. Qu'est-ce que : « *Consommer un produit immatériel? L'homme est un capital accumulé? La sécurité est une marchandise?* etc., etc.

Non-seulement on matérialisait outre mesure la langue, mais on était réduit à la surcharger de distinctions subtiles, afin de réconcilier les idées qu'on avait faussement séparées. On imaginait la *valeur d'usage,* par opposition à la *valeur d'échange,* etc.

Enfin, et ceci est bien autrement grave, grâce à cette confusion des deux grands phénomènes sociaux, la *propriété* et la *communauté,* l'un restait injustifiable et l'autre indiscernable.

En effet, si la valeur est dans la matière, elle se confond avec les qualités physiques des corps qui les rendent utiles à l'homme. Or ces qualités y sont souvent mises par la nature. Donc la nature concourt à créer la *valeur,* et nous voilà attribuant de la valeur à ce qui est *gratuit et commun* par essence. Où est donc alors la base de la *propriété?* Quand la rémunération que je cède pour acquérir un produit matériel, du blé, par exemple, se distribue entre tous les travailleurs qui, à l'occasion de ce produit, m'ont, de près ou de loin, rendu quelque *service,* à qui va cette part de rémunération correspondante à la portion de *valeur* due à la nature et étrangère à l'homme? Va-t-elle à Dieu? nul ne le soutient, et l'on n'a jamais vu Dieu réclamer son salaire. Va-t-elle à un homme? A quel titre? puisque dans l'hypothèse, il n'a rien fait.

Et qu'on n'imagine pas que j'exagère, que dans l'intérêt

de ma définition je force les conséquences rigoureuses de la définition des économistes. Non, ces conséquences, ils les ont très-explicitement tirées eux-mêmes sous la pression de la logique.

Ainsi, *Senior* en est arrivé à dire : « Ceux qui se sont emparés des agents naturels reçoivent, sous forme de rente, une récompense sans avoir fait de sacrifices. Leur rôle se borne à tendre la main pour recevoir les offrandes du reste de la communauté. » *Scrope :* « La propriété de la terre est une restriction artificielle mise à la jouissance des dons que le Créateur avait destinés à la satisfaction des besoins de tous. » *Say :* « Les terres cultivables *sembleraient* devoir être comprises parmi les richesses naturelles, puisqu'elles ne sont pas de création humaine et que la nature les donne *gratuitement* à l'homme. Mais comme cette richesse n'est pas fugitive, ainsi que l'air et l'eau; comme un champ est un espace fixe et circonscrit que *certains* hommes *ont pu* s'approprier, à l'exclusion de tous les autres qui ont donné leur consentement à cette appropriation, la terre, qui était un bien naturel et *gratuit,* est *devenue* une richesse sociale dont l'usage *a dû* se payer.

Certes, s'il en est ainsi, Proudhon est justifié d'avoir posé cette terrible interrogation, suivie d'une affirmation plus terrible encore :

« A qui est dû le fermage de la terre? Au producteur de la terre sans doute. Qui a fait la terre? Dieu. En ce cas, propriétaire, retire-toi. »

Oui, par une mauvaise définition, l'économie politique a mis la logique du côté des communistes. Cette arme terrible, je la briserai dans leurs mains, ou plutôt ils me la rendront joyeusement. Il ne restera rien des conséquences, quand j'aurai anéanti le principe; et je prétends démontrer que si, dans la production des richesses, l'action de la nature se

combine avec l'action de l'homme, la première, gratuite et commune par essence, reste toujours gratuite et commune à travers toutes nos transactions; que la seconde représente seule des *services*, de la *valeur;* que, seule, elle se rémunère; que, seule, elle est le fondement, l'explication et la justification de la propriété. En un mot, je prétends que, relativement les uns aux autres, les hommes ne sont propriétaires que de la valeur des choses, et qu'en se passant de main en main les produits, ils stipulent uniquement sur la valeur, c'est-à-dire sur les services réciproques, se donnant, par-dessus le marché, toutes les qualités, propriétés et utilités que ces produits tiennent de la nature.

Si jusqu'ici l'économie politique, en méconnaissant cette considération fondamentale, a ébranlé le principe tutélaire de la propriété, présentée comme une institution artificielle, nécessaire, mais injuste, du même coup elle a laissé dans l'ombre, complétement inaperçu, un autre phénomène admirable, la plus touchante dispensation de la Providence envers sa créature, le phénomène de la *communauté progressive*.

La richesse, en prenant ce mot dans son acception générale, résulte de la combinaison de deux actions : celle de la nature et celle de l'homme. La première est *gratuite* et *commune* par destination providentielle, et ne perd jamais ce caractère. La seconde est seule *pourvue de valeur* et par conséquent *appropriée*. Mais, par suite du développement de l'intelligence et du progrès de la civilisation, l'une prend une part de plus en plus grande, l'autre une part de plus en plus petite à la réalisation de toute utilité donnée, d'où il suit que le domaine de la gratuité et de la communauté se dilate sans cesse au sein de la race humaine proportionnellement au domaine de la valeur et de la propriété; aperçu fécond et consolant, entièrement soustrait à l'œil de la

science tant qu'elle attribue de la valeur à la coopération de la nature.

Dans toutes les religions on remercie Dieu de ses bienfaits ; le père de famille bénit le pain qu'il rompt et distribue à ses enfants : touchant usage que la raison ne justifierait pas s'il n'y avait rien de gratuit dans les libéralités de la Providence.

Conservabilité; cette prétendue condition *sine quâ non* de la valeur se rattache à celle que je viens de discuter. Pour que la valeur existe, pensait *Smith*, il faut qu'elle soit fixée en quelque chose qui se puisse échanger, accumuler, conserver, par conséquent en quelque chose de *matériel.*

« Il y a un genre de travail, dit-il, qui ajoute [1] à la valeur du sujet sur lequel il s'exerce. Il y en a un autre qui n'a pas cet effet. »

« Le travail du manufacturier, ajoute Smith, se fixe et se réalise dans quelque marchandise vendable, *qui dure au moins quelque temps* après que le travail est passé. Le travail des domestiques, au contraire (auquel l'auteur assimile sous ce rapport celui des militaires, magistrats, musiciens, professeurs, etc.), ne se fixe en aucune marchandise vendable. Les services s'évanouissent à mesure qu'ils sont rendus, et ne laissent pas trace de *valeur* après eux. »

On voit qu'ici la *valeur* se rapporte plutôt à la modification des choses qu'à la satisfaction des hommes; erreur profonde, car s'il est bon que les choses soient modifiées, c'est uniquement pour arriver à cette satisfaction qui est le but, la fin, la *consommation* de tout effort. Si donc nous la réalisons par un effort immédiat et direct, le résultat est le

[1] *Ajoute!* Le sujet avait donc de la valeur par lui-même, antérieurement au travail. Il ne pouvait la tenir que de la nature. L'action naturelle n'est donc pas *gratuite.* Qui donc a l'audace de se faire payer cette portion de valeur *extra-humaine?*

même ; si en outre cet effort est susceptible de transactions, d'échanges, d'*évaluation*, il renferme le principe de la *valeur*.

Quant à l'intervalle qui peut s'écouler entre l'effort et la satisfaction, en vérité Smith lui donne trop de gravité, quand il dit que l'existence ou la non-existence de la valeur en dépend. « La valeur d'une marchandise vendable, dit-il, *dure au moins quelque temps.* » Oui, sans doute, elle dure jusqu'à ce que cet objet ait rempli sa destination qui est de satisfaire au besoin, et il en est exactement de même d'un service. Tant que cette assiette de fraises restera dans le buffet elle conservera sa *valeur*. Mais pourquoi? parce qu'elle est le résultat d'un service que j'ai voulu me rendre à moi-même ou que d'autres m'ont rendu moyennant compensation, et *dont je n'ai pas encore usé.* Sitôt que j'en aurai usé en mangeant les fraises, la valeur disparaîtra. *Le service se sera évanoui et ne laissera pas de trace de valeur après lui.* C'est tout comme dans le service personnel. Le consommateur fait disparaître la valeur, car elle n'a été créée qu'à cette fin. Il importe peu à la notion de valeur que la peine prise aujourd'hui satisfasse le besoin immédiatement, ou demain ou dans un an.

Quoi ! je suis affligé de la cataracte. J'appelle un oculiste. L'instrument dont il se sert aura de la *valeur,* parce qu'il a de la durée, et l'opération n'en a pas, encore que je la paye, que j'en aie débattu le prix, que j'aie mis plusieurs opérateurs en concurrence? Mais cela est contraire aux faits les plus usuels, aux notions le plus unanimement reçues; et qu'est-ce qu'une théorie qui, ne sachant rendre compte de l'universelle pratique, la tient pour non avenue.

Je vous prie de croire, lecteur, que je ne me laisse pas emporter par un goût désordonné pour la controverse. Si j'insiste sur ces notions élémentaires, c'est pour préparer

votre esprit à des conséquences d'une haute gravité qui se manifesteront plus tard. Je ne sais si c'est violer les lois de la méthode, que de faire pressentir, par anticipation, ces conséquences. Mais je me permets cette légère infraction, dans la crainte où je suis de voir la patience vous échapper. C'est ce qui m'a porté tout à l'heure à vous parler prématurément de *propriété* et de *communauté*. Par le même motif, je dirai un mot du *capital*.

Smith, faisant résider la richesse dans la matière, ne pouvait concevoir le capital que comme une accumulation d'objets matériels. Comment donc attribuer de la valeur à des services non susceptibles d'être accumulés, capitalisés?

Parmi les capitaux, on place en première ligne les outils, machines, instruments de travail. Ils servent à faire concourir les forces naturelles à l'œuvre de la production, et puisqu'on attribuait à ces forces la faculté de créer de la valeur, on était amené à penser que les instruments de travail étaient, *par eux-mêmes,* doués de la même faculté, indépendamment de tout service humain. Ainsi la bêche, la charrue, la machine à vapeur, étaient censées concourir, simultanément avec les agents naturels et les forces humaines, à créer non-seulement de l'utilité, mais encore de la valeur. Mais toute valeur se paye dans l'échange? A qui donc revenait cette part de valeur indépendante de tout service humain?

C'est ainsi que l'école de Proudhon, après avoir contesté la *rente de la terre,* a été amenée à contester l'*intérêt des capitaux,* thèse plus large puisqu'elle embrasse l'autre. J'affirme que l'erreur proudhonienne, au point de vue scientifique, a sa racine dans l'erreur de Smith. Je démontrerai que les capitaux, comme les agents naturels, considérés en eux-mêmes, et dans leur action propre, créent de l'utilité, mais jamais de valeur. Celle-ci est, par essence, le fruit

d'un légitime *service*. Je démontrerai aussi que, dans l'ordre social, les capitaux ne sont pas une accumulation d'objets matériels, tenant à la conservabilité matérielle, mais une accumulation de *valeurs*, c'est-à-dire de *services*. Par là se trouvera détruite, virtuellement du moins et faute de raison d'être, cette lutte récente contre la productivité du capital, et cela à la satisfaction de ceux-là mêmes qui l'ont soulevée; car si je prouve qu'il ne se passe rien dans le monde des échanges qu'une *mutualité de services*, M. Proudhon devra se tenir pour vaincu par la victoire même de son principe.

Travail. Ad. Smith et ses élèves ont assigné le principe de la valeur au travail, sous la condition de la matérialité. Ceci est contradictoire à cette autre opinion, que les forces naturelles prennent une part quelconque dans la production de la valeur. Je n'ai pas ici à combattre ces contradictions qui se manifestent dans toutes leurs conséquences funestes, quand ces auteurs parlent de la rente des terres ou de l'intérêt des capitaux.

Quoi qu'il en soit, quand ils font remonter le principe de la valeur au travail, ils approcheraient énormément de la vérité, s'ils ne faisaient pas allusion au travail manuel. J'ai dit, en effet, en commençant ce chapitre, que la valeur devait se rapporter à l'effort, expression que j'ai préférée à celle de travail, comme plus générale et embrassant toute la sphère de l'activité humaine. Mais je me suis hâté d'ajouter qu'elle ne pouvait naître que d'efforts échangés, ou de services réciproques, parce qu'elle n'est pas une chose existante par elle-même, mais un rapport.

Il y a donc, rigoureusement parlant, deux vices dans la définition de Smith. Le premier, c'est qu'elle ne tient pas compte de l'échange sans lequel la valeur ne se peut ni produire ni concevoir; le second, c'est qu'elle se sert d'un mot

trop étroit, *travail*, à moins qu'on ne donne à ce mot une extension inusitée en y comprenant des idées non-seulement d'intensité et de durée, mais d'habileté, de sagacité et même de chances plus ou moins heureuses.

Remarquez que le mot *service* que je substitue dans la définition fait disparaître ces deux défectuosités. Il implique nécessairement l'idée de transmission, puisqu'un service ne peut être rendu qu'il ne soit reçu ; et il implique aussi l'idée d'un effort, sans préjuger que la valeur lui soit proportionnelle.

Et c'est là surtout en quoi pèche la définition des économistes anglais. Dire que la valeur est dans le travail, c'est induire l'esprit à penser qu'ils se servent de mesure réciproque, qu'ils sont proportionnels entre eux. En cela, elle est contraire aux faits, et une définition contraire aux faits est une définition défectueuse.

Il est très-fréquent qu'un travail considéré comme insignifiant en lui-même soit accepté dans le monde pour une *valeur* énorme (exemples : le diamant, le chant d'une prima donna, quelques traits de plume d'un banquier, la spéculation heureuse d'un armateur, le coup de pinceau d'un Raphaël, une bulle d'indulgence plénière, le facile rôle d'une reine d'Angleterre, etc.), il est plus fréquent encore qu'un travail opiniâtre, accablant, n'aboutisse qu'à une déception, à une *non-valeur*. S'il en est ainsi, comment pourrait-on établir une corrélation, une proportion nécessaire entre la *valeur* et le *travail?*

Ma définition lève la difficulté. Il est clair qu'il est des circonstances où l'on peut rendre un grand service en se donnant peu de peine ; d'autres, où après s'être donné beaucoup de peine, on trouve qu'elle ne rend *service* à personne, et c'est pourquoi il est plus exact de dire, sous ce rapport encore, que la valeur est dans le service plutôt que

dans le travail, puisqu'elle est proportionnelle à l'un et pas à l'autre.

J'irai plus loin. J'affirme que la *valeur* s'estime au moins autant par le travail épargné au cessionnaire que par le travail exécuté par le cédant. Que le lecteur veuille bien se rappeler le dialogue intervenu entre deux contractants à propos d'une pierre précieuse. Il n'est pas né d'une circonstance accidentelle, et j'ose dire qu'il est, tacitement, au fond de toutes les transactions. Il ne faut pas perdre de vue que nous supposons ici aux deux contractants une entière liberté, la pleine possession de leur volonté et de leur jugement. Chacun d'eux se détermine à accepter l'échange par des considérations nombreuses, parmi lesquelles figure certainement en première ligne la difficulté pour le cessionnaire de se procurer directement la satisfaction qui lui est offerte. Tous deux ont les yeux sur cette difficulté et en tiennent compte, l'un pour être plus ou moins facile, l'autre pour être plus ou moins exigeant. La peine prise par le cédant exerce aussi son influence sur le marché, c'en est un des éléments, mais ce n'est pas le seul. Il n'est donc pas exact de dire que la valeur est déterminée par le travail; elle l'est par une foule de considérations, toutes comprises dans le mot *service*.

Ce qui est très-vrai c'est que, par l'effet de la concurrence, les valeurs *tendent* à se proportionner aux efforts, ou les récompenses aux mérites. C'est une des belles harmonies de l'ordre social. Mais relativement à la valeur, cette pression égalitaire exercée par la concurrence est toute extérieure, et il n'est pas permis, en bonne logique, de confondre l'influence que subit un phénomène d'une cause externe, avec le phénomène même.

Utilité. J.-B. Say, si je ne me trompe, est le premier qui ait secoué le joug de la *matérialité*. Il fit très-expressément

de la valeur une *qualité morale,* expression qui peut-être dépasse le but, car la valeur n'est guère ni physique, ni morale, c'est simplement un rapport.

Mais le grand économiste français avait dit lui-même : « Il n'est donné à personne d'arriver aux confins de la science. Les savants montent sur les épaules les uns des autres pour explorer du regard un horizon de plus en plus étendu. » Peut-être la gloire de M. Say (en ce qui concerne la question spéciale qui nous occupe, car, à d'autres égards, ses titres de gloire sont aussi nombreux qu'impérissables) est-elle d'avoir légué à ses successeurs un aperçu fécond.

L'axiome de M. Say était celui-ci : *La valeur a pour fondement l'utilité.*

S'il était ici question de l'utilité relative des *services* humains, je ne contesterais pas. Tout au plus pourrais-je faire observer que l'axiome est superflu à force d'être évident. Il est bien clair, en effet, que nul ne consent à rémunérer un *service,* que parce qu'à tort ou à raison il le juge utile. Le mot *service* renferme tellement l'idée d'*utilité* qu'il n'est autre chose que la traduction en français et même la reproduction littérale du mot latin *uti, servir.*

Mais malheureusement ce n'est pas ainsi que Say l'entendait. Il trouvait le principe de la valeur non-seulement dans les services humains rendus à l'occasion des choses, mais encore dans les qualités *utiles,* mises par la nature dans les choses elles-mêmes. Par là il se replaçait sous le joug de la matérialité. Par là, il faut bien le dire, il était loin de déchirer le voile funeste que les économistes anglais avaient jeté sur la question de propriété.

Avant de discuter en lui-même l'axiome de Say, j'en dois faire voir la portée logique, afin qu'il ne me soit pas reproché de me lancer et d'entretenir le lecteur dans d'oiseuses dissertations.

On ne peut pas douter que l'utilité dont parle Say est celle qui est dans les choses. Si le blé, le bois, la houille, le drap ont de la valeur, c'est que ces produits ont des qualités qui les rendent propres à notre usage, à satisfaire le besoin que nous avons de nous nourrir, de nous chauffer, de nous vêtir.

Dès lors, comme la nature crée de l'*utilité*, elle crée de la *valeur*, funeste confusion dont les ennemis de la propriété se sont fait une arme terrible.

Voilà un produit, du blé, par exemple. Je l'achète à la halle pour seize francs. Une grande partie de ces seize francs se distribue, par des ramifications infinies, par une inextricable complication d'avances et de remboursements, entre tous les hommes qui, de près ou de loin, ont concouru à mettre ce blé à ma portée. Il y a quelque chose pour le laboureur, le semeur, le moissonneur, le batteur, le charretier, ainsi que pour le forgeron, le charron qui ont préparé les instruments. Jusqu'ici il n'y a rien à dire, que l'on soit économiste ou communiste.

Mais j'aperçois que quatre francs sur mes seize francs vont au propriétaire du sol, et j'ai bien le droit de demander si cet homme, comme tous les autres, m'a rendu un service, pour avoir, comme tous les autres, droit incontestable à une rémunération.

D'après la doctrine que cet écrit aspire à faire prévaloir, la réponse est catégorique. Elle consiste en un *oui* très-formel. Oui, le propriétaire m'a rendu un *service*. Quel est-il? Le voici : Il a, par lui-même ou par son aïeul, défriché et clôturé le champ; il l'a purgé de mauvaises herbes et d'eaux stagnantes; il a donné plus d'épaisseur à la couche végétale; il a bâti une maison, des étables, des écuries. Tout cela suppose un long travail qu'il a exécuté en personne, ou, ce qui revient au même, qu'il a payé à d'autres. Ce

sont certainement là des services qui, en vertu de la juste loi de réciprocité, doivent lui être remboursés. Or ce propriétaire n'a jamais été rémunéré, du moins intégralement. Il ne pouvait pas l'être par le premier qui est venu lui acheter un hectolitre de blé. Quel est donc l'arrangement qui est intervenu? Assurément le plus ingénieux, le plus légitime et le plus équitable qu'on pût imaginer. Il consiste en ceci : Quiconque voudra obtenir un sac de blé, payera, outre les services des différents travailleurs que nous avons énumérés, une petite portion des *services* rendus par le propriétaire; en d'autres termes, la *valeur des services* du propriétaire se répartira sur tous les sacs de blé qui sortiront de ce champ.

Maintenant on peut demander si cette rémunération supposée être ici de quatre francs est trop grande ou trop petite. Je réponds : Cela ne regarde pas l'économie politique. Cette science constate que la valeur des services du propriétaire foncier se règle absolument par les mêmes lois que la valeur de tous les autres services, et cela suffit.

On peut s'étonner aussi que ce système de remboursement morcelé n'arrive pas à la longue à un amortissement intégral, par conséquent à l'extinction du droit du propriétaire. Ceux qui font cette objection ne savent pas qu'il est dans la nature des capitaux de produire une rente perpétuelle; c'est ce que nous apprendrons plus tard.

Pour le moment, je ne dois pas m'écarter plus longtemps de la question, et je ferai remarquer (car tout est là) qu'il n'y a pas dans mes seize francs une obole qui n'aille rémunérer des services humains, il n'y en a pas une qui corresponde à la prétendue *valeur* que la nature aurait introduite dans le blé en y mettant l'*utilité*.

Mais si, vous appuyant sur l'axiome de Say et des économistes anglais, vous dites : Sur les seize francs, il y en a

douze qui vont aux laboureurs, semeurs, moissonneurs, charretiers, etc., deux qui récompensent les services personnels du propriétaire; enfin, deux autres francs représentent une valeur qui a pour fondement l'*utilité* créée par Dieu, par des agents naturels, et en dehors de toute coopération humaine; ne voyez-vous pas qu'on vous demandera de suite : Qui doit profiter de cette portion de *valeur?* qui a droit à cette rémunération? Dieu ne se présente pas pour la recevoir? Qui osera se présenter à sa place?

Et plus Say veut expliquer la propriété sur cette donnée, plus il prête le flanc à ses adversaires. Il compare d'abord, avec raison, la terre à un laboratoire où s'accomplissent des opérations chimiques dont le résultat est utile aux hommes. « Le sol, ajoute-t-il, est donc *producteur d'une utilité,* et lorsqu'IL (le sol) la fait payer sous la forme d'un profit ou d'un fermage *pour son propriétaire,* ce n'est pas sans rien donner au consommateur en échange de ce que le consommateur LUI (au sol) paye. IL (toujours le sol) lui donne une utilité produite, et c'est en produisant cette utilité que *la terre est productive, aussi bien que le travail.* »

Ainsi, l'assertion est nette. Voilà deux prétendants qui se présentent pour se partager la rémunération due par le consommateur du blé, savoir : la terre et le travail. Ils se présentent au même titre, car le sol, dit M. Say, est productif comme le travail. Le travail demande à être rémunéré d'un *service;* le sol demande à être rémunéré d'une *utilité,* et cette rémunération, il ne la demande pas pour lui (sous quelle forme la lui donnerait-on?), il la réclame pour *son propriétaire.*

Sur quoi Proudhon somme ce propriétaire, qui se dit chargé de pouvoirs du sol, de montrer sa procuration.

On veut que je paye, en d'autres termes, que je rende un service, pour recevoir l'*utilité* produite par les agents

naturels, indépendamment du concours de l'homme déjà payé séparément.

Mais je demanderai toujours : qui profitera de mon service? Sera-ce le producteur de l'utilité, c'est-à-dire le sol? Cela est absurde, et je puis attendre tranquillement qu'il m'envoie un huissier.

Sera-ce un homme? mais à quel titre? si c'est pour m'avoir rendu un service, à la bonne heure. Mais alors vous êtes à mon point de vue. C'est le service humain qui *vaut* et non le service naturel, c'est la conclusion à laquelle je veux vous amener.

Cependant, cela est contraire à votre hypothèse même. Vous dites que tous les services humains sont rémunérés par quatorze francs, et que les deux francs qui complètent le prix du blé répondent à la valeur créée par la nature. En ce cas, je répète ma question : A quel titre un homme quelconque se présente-il pour les recevoir? Et n'est-il pas malheureusement trop clair que si vous appliquez spécialement le nom de *propriétaire* à l'homme qui revendique le droit de toucher ces deux francs, vous justifiez cette trop fameuse maxime : *La propriété c'est le vol?*

Et qu'on ne pense pas que cette confusion entre l'utilité et la valeur se borne à ébranler la propriété foncière. Après avoir conduit à contester la *rente de la terre,* elle conduit à contester l'*intérêt du capital.*

En effet, les machines, les instruments de travail, sont, comme le sol, producteurs d'*utilité*. Si cette utilité a une *valeur,* elle se paye, car le mot valeur implique droit à payement. Mais à qui se paye-t-elle? au propriétaire de la machine, sans doute. Est-ce pour un service personnel? alors dites donc que la valeur est dans le service. Mais si vous dites qu'il faut faire un premier payement pour le service, et un second pour l'utilité produite par la machine, indé-

pendamment de toute action humaine déjà rétribuée, on vous demandera à qui va ce second payement, et comment l'homme qui est déjà rémunéré de tous ses services a-t-il droit de réclamer quelque chose de plus?

La vérité est que l'utilité produite par la nature est *gratuite,* partant *commune,* ainsi que celle produite par les instruments de travail. Elle est gratuite et commune à une condition : c'est de se donner la peine, c'est de se rendre à soi-même le service de la recueillir, ou si l'on donne cette peine, si l'on demande ce service à autrui, de céder en retour un service *équivalent.* C'est dans ces services comparés qu'est la valeur et nullement dans l'utilité naturelle. Cette peine peut être plus ou moins grande, ce qui fait varier la valeur et non l'utilité. Quand nous sommes auprès d'une source abondante, l'eau est gratuite pour nous tous, à la condition de nous baisser pour la prendre. Si nous chargeons notre voisin de prendre cette peine pour nous, alors je vois apparaître une convention, un marché, une *valeur,* mais cela ne fait pas que l'eau ne reste gratuite. Si nous sommes à une heure de la source, le marché se fera sur d'autres bases quant au degré, mais non quant au principe. La valeur n'aura pas passé pour cela dans l'eau ni dans son utilité. L'eau continuera d'être *gratuite* à la condition de l'aller chercher, ou de rémunérer ceux qui, après libre débat, consentent à nous épargner cette peine en la prenant eux-mêmes.

Il en est ainsi pour tout. Les utilités nous entourent, mais il faut *se baisser pour les prendre;* cet effort, quelquefois très-simple, est souvent fort compliqué. Rien n'est plus facile, dans la plupart des cas, que de recueillir l'eau dont la nature a préparé l'utilité. Il ne l'est pas autant de recueillir le blé dont la nature prépare également l'utilité. C'est pourquoi la valeur de ces deux efforts diffère par le degré, non par le

principe. Le service est plus ou moins onéreux, partant il *vaut* plus ou moins; l'utilité est et reste toujours *gratuite*.

Que s'il intervient un instrument de travail, qu'en résulte-t-il? que l'utilité est plus facilement recueillie. Aussi le service a-t-il moins de *valeur*. Nous payons certainement moins cher les livres depuis l'invention de l'imprimerie. Phénomène admirable et trop méconnu ! Vous dites que les instruments de travail produisent de la valeur; vous vous trompez, c'est de l'utilité et de l'utilité gratuite qu'il faut dire. Quant à de la valeur, ils en produisent si peu qu'ils l'anéantissent de plus en plus.

Il est vrai que celui qui a fait la machine a rendu un service. Il reçoit une rémunération dont s'augmente la valeur du produit. C'est pourquoi nous sommes disposés à nous figurer que nous rétribuons l'utilité produite par la machine : c'est une illusion. Ce que nous rétribuons, ce sont les *services* que nous rendent tous ceux qui ont concouru à la faire confectionner ou fonctionner. La valeur est si peu dans l'utilité produite, que même après avoir rétribué ces nouveaux *services*, l'utilité nous est acquise à de meilleures conditions qu'avant.

Habituons-nous donc à distinguer l'utilité de la valeur. Il n'y a de science économique qu'à ce prix. Loin que l'utilité et la valeur soient identiques ou même assimilables, j'ose affirmer, sans crainte d'aller jusqu'au paradoxe, que ce sont des idées opposées. Besoin, effort, satisfaction, voilà l'homme, avons-nous dit, au point de vue économique. Le rapport de l'utilité est avec le besoin et la satisfaction. Le rapport de la valeur est avec l'effort. L'utilité est le bien qui fait cesser le besoin par la satisfaction. La valeur est le mal, car elle naît de l'obstacle qui s'interpose entre le besoin et la satisfaction ; sans ces obstacles il n'y aurait pas d'efforts à faire et à échanger, l'utilité serait infinie, gratuite et

commune *sans condition*, et la notion de valeur ne se serait jamais introduite dans ce monde. Par là présence de ces obstacles, l'utilité n'est gratuite qu'à la condition d'efforts échangés, qui, comparés entre eux, constatent la valeur. Plus les obstacles s'abaissent devant la libéralité de la nature ou les progrès des sciences, plus l'utilité s'approche de la gratuité et de la communauté absolues, car la condition onéreuse et par conséquent la *valeur* diminuent avec les obstacles. Je m'estimerais heureux si, à travers toutes ces dissertations qui peuvent paraître subtiles, et dont je suis condamné à redouter tout à la fois la longueur et la concision, je parviens à établir cette vérité rassurante : *propriété légitime de la valeur,* et cette autre vérité consolante : *communauté progressive de l'utilité.*

Encore une remarque : Tout ce qui *sert* est *utile* (*uti, servir*) ; à ce titre, il est fort douteux qu'il existe rien dans l'univers, force ou matière, qui ne soit *utile* à l'homme.

Nous pouvons affirmer du moins, sans crainte de nous tromper, qu'une foule de choses nous sont utiles à notre insu. Si la lune était placée plus haut ou plus bas, il est fort possible que le règne inorganique, par suite le règne végétal, par suite encore le règne animal, fussent profondément modifiés. Sans cette étoile qui brille au firmament pendant que j'écris, peut-être le genre humain ne pourrait-il exister. La nature nous a environnés d'utilités. Cette qualité d'être *utiles,* nous la reconnaissons dans beaucoup de substances et de phénomènes ; dans d'autres, la science et l'expérience nous la révèlent tous les jours ; dans d'autres encore, elle existe, quoique complétement et peut-être pour toujours ignorée de nous.

Quand ces substances et ces phénomènes exercent sur nous, mais *sans nous,* leur action utile, nous n'avons aucun intérêt à comparer le degré d'utilité dont elles nous

sont, et qui plus est, nous n'en avons guère les moyens. Nous savons que l'oxygène et l'azote nous sont utiles, mais nous n'essayons pas, et nous essayerions probablement en vain de déterminer dans quelle proportion. Il n'y a pas là les éléments de l'évaluation, de la valeur. J'en dirai autant des sels, des gaz, des forces répandues dans la nature. Quand tous ces agents se meuvent et se combinent de manière à produire pour nous, *mais sans notre concours,* de l'utilité, cette utilité, nous en jouissons sans l'*évaluer*. C'est quand notre coopération intervient et surtout quand elle s'échange, c'est alors et seulement alors qu'apparaissent l'évaluation et la valeur, portant non sur l'utilité de substances et de phénomènes souvent ignorés, mais sur cette coopération même.

C'est pourquoi je dis : la valeur, c'est l'appréciation des services échangés. Ces services peuvent être fort compliqués, ils peuvent avoir exigé une foule de travaux divers, anciens et récents; ils peuvent se transmettre d'un hémisphère ou d'une génération à une autre génération et à un autre hémisphère, embrassant de nombreux contractants, nécessitant des crédits, des avances, des arrangements variés, jusqu'à ce que la balance générale se fasse; toujours est-il que le principe de la *valeur* est en eux et non dans l'utilité auxquels ils servent de véhicule, utilité gratuite par essence, et qui passe de main en main, qu'on me permette le mot, *par-dessus le marché.*

Après tout, si l'on persiste à voir dans l'utilité le fondement de la valeur, je le veux bien, mais qu'il soit bien entendu qu'il ne s'agit pas de cette utilité qui est dans les choses et les phénomènes, par la dispensation de la Providence, ou la puissance de l'art, mais de l'utilité des services humains comparés et échangés.

Rareté. Selon Senior, de toutes les circonstances qui

influent sur la valeur, la rareté est la plus décisive. Je n'ai aucune objection à faire contre cette remarque, si ce n'est qu'elle suppose, par sa forme, que la valeur est inhérente aux choses mêmes; hypothèse dont je combattrai toujours jusqu'à l'apparence. Au fond, le mot *rareté,* dans le sujet qui nous occupe, exprime d'une manière abrégée cette pensée : Toutes choses égales d'ailleurs, un service a d'autant plus de valeur que nous aurions plus de difficultés à nous le rendre à nous-mêmes, et que, par conséquent, nous rencontrons plus d'exigences quand nous le réclamons d'autrui. La rareté est une de ces difficultés. C'est un *obstacle* de plus à surmonter. Plus il est grand, plus nous rémunérons ceux qui le surmontent pour nous. La rareté donne souvent lieu à des rémunérations considérables; et c'est pourquoi je refusais d'admettre tout à l'heure avec les économistes anglais que la valeur fût proportionnelle au travail. Il faut tenir compte de la parcimonie avec laquelle la nature nous a traités à certains égards. Le mot *service* embrasse toute ces idées et nuances d'idées.

Jugement. Storch voit la *valeur* dans le jugement qui nous la fait reconnaître. Sans doute chaque fois qu'il s'agit d'un *rapport,* il faut comparer et *juger*. Mais le rapport n'en est pas moins une chose et le jugement une autre. Quand nous comparons la hauteur de deux arbres, leur grandeur et la différence de leur grandeur est indépendante de notre appréciation.

Mais dans la détermination de la valeur, quel est le rapport qu'il s'agit de juger? C'est le rapport de deux services échangés. La question est de savoir ce que *valent*, l'un à l'égard de l'autre, les services rendus et reçus, à l'occasion des actes transmis ou des choses cédées, en tenant compte de toutes les circonstances, et non ce que ces actes ou ces choses contiennent d'utilité intrinsèque; car cette

utilité peut être en partie étrangère à toute action humaine et par conséquent étrangère à la *valeur*.

Storch reste donc dans l'erreur fondamentale que je combats ici, quand il dit :

« Notre jugement nous fait découvrir le rapport qui existe entre nos besoins et l'utilité des choses. L'arrêt que notre jugement porte sur l'*utilité des choses* constitue leur *valeur*. »

Et plus loin :

« Pour créer une valeur, il faut la réunion de trois circonstances : 1° que l'homme éprouve ou conçoive un besoin ; 2° qu'il existe une chose propre à satisfaire ce besoin ; 3° que le jugement se prononce en faveur de l'*utilité de la chose*. Donc la valeur des choses, c'est leur *utilité* relative. »

Le jour, j'éprouve le besoin de voir clair. Il existe une chose propre à satisfaire ce besoin, qui est la lumière du soleil. Mon jugement se prononce en faveur de l'utilité de cette chose, et elle n'a pas de valeur. Pourquoi ? Parce que j'en jouis sans réclamer le service de personne.

La nuit, j'éprouve le même besoin. Il existe une chose propre à le satisfaire très-imparfaitement, une bougie. Mon jugement se prononce sur l'utilité, mais sur l'utilité relative beaucoup moindre de cette chose, et elle a une *valeur*. Pourquoi ? Parce que celui qui s'est donné la peine de faire la bougie ne veut pas me rendre le service de me la céder, si je ne lui rends un service équivalent.

Ce qu'il s'agit de comparer et de juger pour déterminer la valeur, ce n'est donc pas l'*utilité relative* des choses, mais le rapport de deux services.

En ces termes, je ne repousse pas la définition de Storch.

Résumons ce paragraphe, afin de montrer que ma définition contient tout ce qu'il y a de vrai dans celles de mes

prédécesseurs, et élimine tout ce qu'elles ont d'erroné par excès ou défaut.

Le principe de la valeur, ai-je dit, est dans un *service* humain. Elle résulte de l'appréciation de deux services comparés.

La valeur doit avoir trait à l'effort : *service* implique un effort quelconque.

Elle suppose comparaison d'efforts échangés, au moins échangeables : *service* implique les termes donner et recevoir.

En fait, elle n'est cependant pas proportionnelle à l'intensité des efforts : *service* n'implique pas nécessairement cette proportion.

Une foule de circonstances extérieures influent sur la valeur sans être la valeur même : le mot *service* tient compte de toutes ces circonstances dans la mesure convenable :

Matérialité. Quand le service consiste à céder une chose matérielle, rien n'empêche de dire, par métonymie, que c'est cette chose qui *vaut*. Mais il ne faut pas perdre de vue que c'est là un trope qui attribue aux choses mêmes la valeur des services dont elles sont l'occasion.

Conservabilité. Matière ou non, la valeur se conserve jusqu'à la satisfaction et pas plus loin. Elle ne change pas de nature selon que la satisfaction suit l'effort de plus ou moins près, selon que le service est personnel ou réel.

Accumulabilité. Ce que l'épargne accumule, dans l'ordre social, ce n'est pas la matière, mais la valeur ou les services.

Utilité. J'admettrai avec M. Say que l'utilité est le fondement de la valeur, pourvu qu'on convienne qu'il ne s'agit nullement de l'utilité qui est dans les choses, mais de l'utilité relative des services.

Travail. J'admettrai avec Ricardo que le travail est le fondement de la valeur, pourvu d'abord qu'on prenne le mot travail dans le sens le plus général, et ensuite qu'on ne conclue pas à une proportionnalité contraire à tous les faits; en d'autres termes, pourvu qu'on substitue au mot *travail* le mot *service*.

Rareté. J'admets avec Senior que la rareté influe sur la *valeur*. Mais pourquoi? Parce qu'elle rend le *service* d'autant plus précieux.

Jugement. J'admets avec Storch que la valeur résulte d'un jugement, pourvu qu'on convienne que c'est du jugement que nous portons, non sur l'utilité des choses, mais sur l'utilité des *services*.

Ainsi les économistes de toutes nuances devront se tenir pour satisfaits. Je leur donne raison à tous, parce que tous ont aperçu la vérité par un côté. Il est vrai que l'erreur était sur le revers de la médaille. C'est au lecteur de décider si ma définition tient compte de toutes les vérités et rejette toutes les erreurs.

Je ne dois pas terminer sans dire un mot de cette quadrature de l'économie politique : la *mesure de la valeur;* et ici je répéterai, avec bien plus de force encore, l'observation qui termine les précédents chapitres.

J'ai dit que nos besoins, nos désirs, nos goûts n'ont ni bornes ni mesure précise.

J'ai dit que nos moyens d'y pourvoir, dons de la nature, facultés, activité, prévoyance, discernement, n'avaient pas de mesure précise. Chacun de ces éléments est variable en lui-même, il diffère d'homme à homme; il diffère dans chaque individu de minute en minute, en sorte que tout cela forme un ensemble qui est la mobilité même.

Si maintenant l'on considère quelles sont les circonstances qui influent sur la valeur, utilité, travail, rareté,

jugement, et si l'on reconnaît qu'il n'est aucune de ces circonstances qui ne varie à l'infini, comment s'obstinerait-on à chercher à la *valeur* une mesure fixe?

Il serait singulier qu'on trouvât la fixité dans un terme moyen composé d'éléments mobiles, et qui n'est autre chose qu'un rapport entre deux termes extrêmes plus mobiles encore!

Les économistes qui poursuivent une *mesure absolue de la valeur* courent donc après une chimère, et qui plus est, après une inutilité. La pratique universelle a adopté l'or et l'argent, encore qu'elle n'ignorât pas combien la valeur de ces métaux est variable. Mais qu'importe la variabilité de la mesure, si, affectant de la même manière les deux objets échangés, elle ne peut altérer la loyauté de l'échange? C'est une *moyenne proportionnelle* qui peut hausser ou baisser sans manquer pour cela à sa mission, qui est d'accuser exactement le *rapport* des deux extrêmes.

La science ne se propose pas pour but, comme l'échange, de chercher le *rapport actuel de deux services,* car en ce cas la monnaie lui suffirait. Ce qu'elle cherche surtout, c'est le *rapport de l'effort à la satisfaction,* et à cet égard, une mesure de la valeur, existât-elle, ne lui apprendrait rien, car l'effort apporte toujours à la satisfaction une proportion variable d'utilité gratuite qui n'a pas de valeur. C'est parce que cet élément de bien-être a été perdu de vue, que la plupart des écrivains ont déploré l'absence d'une mesure de la valeur. Ils n'ont pas vu qu'elle ne ferait aucune réponse à la question proposée : Quelle est la richesse ou le bien-être comparatif de deux classes, de deux peuples, de deux générations?

Pour résoudre cette question, il faut à la science une mesure qui lui révèle, non pas le *rapport de deux services,* lesquels peuvent servir de véhicule à des doses très-diverses

d'utilité gratuite, mais le rapport de l'*effort à la satisfaction*, et cette mesure ne saurait être autre que l'effort lui-même ou le travail.

Mais comment le travail servira-t-il de mesure? N'est-il pas lui-même un des éléments les plus variables? N'est-il pas plus ou moins habile, pénible, chanceux, dangereux, répugnant? N'exige-t-il pas plus ou moins l'intervention de certaines facultés intellectuelles, de certaines vertus morales? et ne conduit-il pas, en raison de toutes ces circonstances, à des rémunérations d'une variété infinie?

Il y a une nature de travail qui, en tout temps, en tous lieux, est identique à lui-même, et c'est celui-là qui doit servir de type. C'est le travail le plus simple, le plus brut, le plus primitif, le plus musculaire, celui qui est le plus dégagé de toute coopération naturelle, celui que tout homme peut exécuter, celui qui rend des services que chacun peut se rendre à soi-même; celui qui n'exige ni force exceptionnelle, ni habileté, ni apprentissage, le travail, tel qu'il s'est manifesté au point de départ de l'humanité, le travail, en un mot, du simple journalier. Ce travail est partout le plus offert, le moins spécial, le plus homogène et le moins rétribué. Toutes les rémunérations s'échelonnent et se graduent à partir de cette base, elles augmentent avec toutes les circonstances qui ajoutent à son mérite.

Si donc on veut comparer deux états sociaux, il ne faut pas recourir à une *mesure de la valeur*, par deux motifs, aussi logiques l'un que l'autre : d'abord, parce qu'il n'y en a pas; ensuite, parce qu'elle ferait à l'interrogation une réponse trompeuse, négligeant un élément considérable et progressif du bien-être humain : l'utilité gratuite.

Ce qu'il faut faire, c'est au contraire oublier complétement la valeur, particulièrement la monnaie, et se demander : Quelle est, dans tel pays, à telle époque, la quantité de

chaque genre d'utilité spéciale, et la somme de toutes les utilités qui répond à chaque quantité donnée de travail brut; en d'autres termes : quel est le bien-être que peut se procurer par l'échange le simple journalier?

On peut affirmer que l'ordre social naturel est perfectible et harmonique, si, d'un côté, le nombre des hommes voués au travail brut, et recevant la plus petite rétribution possible, va sans cesse diminuant, et si, de l'autre, cette rémunération mesurée non en valeur ou en monnaie, mais en satisfaction réelle, s'accroît sans cesse.



VI

RICHESSE.

Ainsi, en tout ce qui est propre à satisfaire nos besoins et nos désirs, il y a à considérer, à distinguer deux choses : ce qu'a fait la nature et ce que fait l'homme, ce qui est gratuit et ce qui est onéreux, le don de Dieu et le service humain, l'*utilité* et la *valeur*. Dans le même objet, l'une peut être immense et l'autre imperceptible. Celle-là restant invariable, celle-ci peut diminuer indéfiniment et diminue en effet, chaque fois qu'un procédé ingénieux nous fait obtenir un résultat identique avec un moindre effort.

On peut pressentir ici une des plus grandes difficultés, une des plus abondantes sources de malentendus, de controverses et d'erreurs placées à l'entrée même de la science.

Qu'est-ce que la *richesse?*

Sommes-nous *riches* en proportion des utilités dont nous pouvons disposer, c'est-à-dire des besoins et des désirs que nous pouvons satisfaire? « Un homme est pauvre ou riche, dit A. Smith, selon le plus ou moins de choses *utiles* dont il peut se procurer la jouissance. »

Sommes-nous *riches* en proportion des *valeurs* que nous possédons, c'est-à-dire des *services* que nous pouvons com-

mander? « La richesse, dit J.-B. Say, est en proportion de la valeur. Elle est grande, si la somme de valeurs dont elle se compose est considérable ; elle est petite, si les valeurs le sont. »

Les ignorants donnent les deux sens au mot richesse. Quelquefois on leur entend dire : « L'abondance des eaux est une richesse pour telle contrée, » alors ils ne pensent qu'à l'utilité. Mais quand l'un d'entre eux veut connaître sa propre richesse, il fait ce qu'on nomme un inventaire où l'on ne tient compte que de la valeur.

N'en déplaise aux savants, je crois que les ignorants ont raison cette fois. La richesse, en effet, est *effective* ou *relative*. Au premier point de vue elle se juge par nos satisfactions ; l'humanité devient d'autant plus riche qu'elle acquiert plus de bien-être, quelle que soit la valeur des objets qui le procurent. Mais veut-on connaître la part proportionnelle de chaque homme au bien-être général, en d'autres termes la *richesse relative*, c'est là un simple rapport que la valeur seule révèle, parce qu'elle est elle-même un rapport.

La science se préoccupe du bien-être général des hommes, de la proportion qui existe entre leurs efforts et leurs satisfactions, proportion que modifie avantageusement la participation progressive de l'utilité gratuite à l'œuvre de la production. Elle ne peut donc pas exclure cet élément de l'idée de richesse. A ses yeux la richesse effective, ce n'est pas la somme des valeurs, mais la somme des utilités gratuites ou onéreuses attachées à ces valeurs. Au point de vue de la satisfaction, c'est-à-dire de la réalité, nous sommes riches autant de la valeur anéantie par le progrès que de celle qui lui survit encore.

Dans les transactions ordinaires de la vie, on ne tient plus compte de l'utilité à mesure qu'elle devient *gratuite* par l'abaissement de la valeur. Pourquoi? Parce que ce qui est

gratuit est *commun*, et ce qui est commun n'altère en rien la part proportionnelle de chacun à la richesse effective. On n'échange pas ce qui est commun ; et comme, dans la pratique des affaires, on n'a besoin de connaître que cette proportion, qui est constatée par la valeur, on ne s'occupe que d'elle.

Un débat s'est élevé entre Ricardo et J.-B. Say à ce sujet. Ricardo donnait au mot richesse le sens d'utilité ; J.-B. Say, celui de valeur. Le triomphe exclusif de l'un des champions était impossible, puisque ce mot a l'un et l'autre sens, selon qu'on se place au point de vue de l'effectif ou du relatif.

Mais il faut bien le dire et d'autant plus que l'autorité de Say est plus grande en ces matières. Si l'on assimile la richesse (au sens de bien-être effectif) à la valeur, si l'on affirme surtout que l'une est proportionnelle à l'autre, on s'expose à fourvoyer la science. Les livres des économistes de second ordre et ceux des socialistes ne nous en offrent que trop la preuve. C'est un point de départ malheureux qui dérobe au regard justement ce qui forme le plus beau patrimoine de l'humanité ; il fait considérer comme anéantie cette part de bien-être que le progrès rend commun à tous, et fait courir à l'esprit le plus grand des dangers, celui d'entrer dans une pétition de principes sans issue et sans fin, de concevoir une économie politique à rebours où le *but* auquel nous aspirons est perpétuellement confondu avec l'*obstacle* qui nous arrête.

En effet, il n'y a de valeur que par ces obstacles. Elle est le signe, le symptôme, le témoin, la preuve de notre infirmité native. Elle nous rappelle incessamment cet arrêt prononcé à l'origine : Tu mangeras ton pain à la sueur de ton front. Pour l'Être tout-puissant ces mots : *effort*, *service*, et, par conséquent, *valeur* n'existent pas. Quant à nous, nous sommes plongés dans un milieu d'*utilités* dont un

grand nombre sont gratuites, mais dont d'autres ne nous sont livrées qu'à titre onéreux. Des obstacles s'interposent entre ces utilités et les besoins auxquels elles peuvent satisfaire. Nous sommes condamnés à nous passer de l'utilité ou à vaincre l'obstacle par nos efforts. Il faut que la sueur tombe de notre front, ou pour nous ou pour ceux qui l'ont répandue à notre profit.

Plus donc il y a de valeurs dans une société, plus cela prouve sans doute qu'on y a surmonté d'obstacles, mais plus cela prouve aussi qu'il y avait des obstacles à surmonter. Ira-t-on jusqu'à dire que ces obstacles font la richesse, parce que sans eux les valeurs n'existeraient pas?

On peut concevoir deux nations. L'une a plus de satisfactions que l'autre, mais elle a moins de valeurs, parce que la nature l'a favorisée et qu'elle rencontre moins d'obstacles. Quelle sera la plus riche ?

Bien plus : prenons le même peuple à deux époques. Les obstacles à vaincre sont les mêmes. Mais aujourd'hui il les surmonte avec une telle facilité, il exécute, par exemple, ses transports, ses labours, ses tissages, avec si peu d'efforts que les valeurs s'en trouvent considérablement réduites. Il a donc pu prendre un de ces deux partis : ou se contenter des mêmes satisfactions qu'autrefois, ses progrès se traduisant en loisirs, et en ce cas dira-t-on que sa richesse est rétrograde parce qu'il possède moins de valeurs? ou bien, consacrer ses efforts devenus disponibles à accroître ses jouissances ; et s'avisera-t-on, parce que la somme de ses valeurs sera restée stationnaire, d'en conclure que sa richesse est restée stationnaire aussi ? C'est à quoi l'on aboutit si on assimile ces deux choses : *richesse* et *valeur*.

L'écueil est ici bien dangereux pour l'économie politique. Doit-elle mesurer la richesse par les satisfactions réalisées ou par les valeurs créées ?

S'il n'y avait jamais d'obstacles entre les utilités et les désirs, il n'y aurait ni efforts, ni service, ni valeurs, non plus qu'il n'y en a pour Dieu, et pendant que, dans le premier sens, l'humanité serait, comme Dieu, en possession de la richesse infinie, suivant la seconde acception, elle serait dépourvue de toutes richesses. De deux économistes qui chacun adopterait une de ces définitions, l'un dirait : *Elle est infiniment riche;* l'autre : *Elle est infiniment pauvre.*

L'infini, il est vrai, n'est sous aucun rapport l'attribut de l'humanité. Mais enfin elle se dirige de quelque côté, elle fait des efforts, elle a des tendances, elle gravite vers la richesse progressive ou vers la progressive pauvreté. Or comment les économistes pourront-ils s'entendre, si cet anéantissement successif de l'effort par rapport au résultat, de la peine à prendre ou à rémunérer, de la valeur, est considérée par les uns comme un progrès vers la richesse, par les autres, comme une chute dans la misère?

Encore si la difficulté ne concernait que les économistes, on pourrait dire : Entre eux les débats! Mais les législateurs, les gouvernements ont tous les jours à prendre des mesures qui exercent sur les intérêts humains une influence réelle. Et où en sommes-nous si ces mesures sont prises en l'absence d'une lumière qui nous fasse distinguer la richesse de la pauvreté?

Or j'affirme ceci : La théorie qui définit la richesse par la valeur n'est en définitive que la glorification de l'obstacle. Voici son syllogisme : « La richesse est proportionnelle aux valeurs, les valeurs aux efforts, les efforts aux obstacles, donc les richesses sont proportionnelles aux obstacles. » J'affirme encore ceci : A cause de la division du travail, qui a renfermé tout homme dans un métier ou profession, cette illusion est très-difficile à détruire. Chacun de nous vit des services qu'il rend à l'occasion d'un obstacle, d'un

besoin, d'une souffrance, le médecin sur les maladies, le laboureur sur la famine, le manufacturier sur le froid, le voiturier sur la distance, l'avocat sur l'iniquité, le soldat sur le danger du pays, de telle sorte qu'il n'est pas un obstacle dont la disparition ne fût très-inopportune et très-importune à quelqu'un, et même ne paraisse funeste au point de vue général, parce qu'elle semble anéantir une source de services, de valeurs, de richesses. Fort peu d'économistes se sont entièrement préservés de cette illusion, et, si jamais la science parvient à la dissiper, sa mission pratique dans le monde sera remplie; car je fais encore cette troisième affirmation : notre pratique officielle s'est imprégnée de cette théorie, et chaque fois que les gouvernements croient devoir favoriser une classe, une profession, une industrie, ils n'ont pas d'autre procédé que d'élever des obstacles, afin de donner à une certaine nature d'efforts l'occasion de se développer; afin d'élargir artificiellement le cercle des services auxquels la communauté sera forcée d'avoir recours, d'accroître ainsi la valeur et, soi-disant, la richesse.

Et, en effet, il est très-vrai que ce procédé est utile à la classe favorisée : on la voit se féliciter, s'applaudir, et que fait-on? On accorde successivement la même faveur à toutes les autres.

Assimiler d'abord l'utilité à la valeur, puis la valeur à la richesse, quoi de plus naturel ! La science n'a pas rencontré de piége dont elle se soit moins défiée; car que lui est-il arrivé? A chaque progrès, elle a raisonné ainsi : « L'obstacle diminue, donc l'effort diminue ; donc la valeur diminue; donc l'utilité diminue; donc la richesse diminue; donc nous sommes les plus malheureux des hommes pour nous être avisés d'inventer, d'échanger, d'avoir cinq doigts au lieu de trois et deux bras au lieu d'un ; donc il faut engager le

gouvernement, qui a la force, à mettre ordre à ces abus. »

Cette économie politique à rebours défraye un grand nombre de journaux et les séances de nos assemblées législatives. Elle a égaré l'honnête et philanthrope Sismondi; on la trouve très-logiquement exposée dans le livre de M. de Saint-Chamans.

« Il y a deux sortes de richesses pour une nation, dit-il. Si l'on considère seulement les produits *utiles* sous le rapport de la quantité, de l'abondance, on s'occupe d'une richesse qui procure des jouissances à la société, et que j'appellerai *richesse de jouissance.*

« Si l'on considère les produits sous le rapport de leur valeur échangeable ou simplement de leur valeur, l'on s'occupe d'une richesse qui procure des valeurs à la société, et que je nomme *richesse de valeur.*

« *C'est de la richesse de valeur que s'occupe spécialement l'économie politique; c'est celle-là surtout dont peut s'occuper le gouvernement.* »

Ceci posé, que peuvent l'économie politique et le gouvernement? L'une, indiquer les moyens d'accroître cette *richesse de valeur;* l'autre, mettre ces moyens en œuvre.

Mais la richesse de valeur est proportionnelle aux efforts, et les efforts sont proportionnels aux obstacles. L'économie politique doit donc enseigner, et le gouvernement s'ingénier à multiplier les obstacles. M. de Saint-Chamans ne recule en aucune façon devant cette conséquence.

L'échange facilite-t-il aux hommes les moyens d'acquérir plus de *richesses de jouissance* avec moins de *richesses de valeur?* « il faut contrarier l'échange. » (P. 438.)

Y a-t-il quelque part de l'utilité gratuite qu'on pourrait remplacer par de l'utilité onéreuse, par exemple, en supprimant un outil ou une machine? Il n'y faut pas manquer, car il est bien évident, dit-il, que si les machines

augmentent la *richesse de jouissance* elles diminuent la *richesse de valeur*. « *Bénissons les obstacles* que la cherté du combustible oppose chez nous à la multiplicité des machines à vapeur. » (Page 263.)

La nature nous a-t-elle favorisés en quoi que ce soit? C'est pour notre malheur, car, par là, elle nous a ôté une occasion de travailler. « J'avoue qu'il est fort possible pour moi de désirer voir faire avec les mains, les sueurs, et un travail forcé, ce qui peut être produit sans peine et spontanément. » (Page 456.)

Aussi, quel dommage qu'elle ne nous ait pas laissé fabriquer l'eau potable! C'eût été une belle occasion de produire de la *richesse de valeur*. Fort heureusement nous prenons notre revanche sur le vin. « Trouvez le secret de faire sortir de la terre des sources de vin aussi abondamment que les sources d'eau, et vous verrez que ce bel ordre de choses ruinera un quart de la France. » (Page 456.)

D'après la série d'idées que parcourt avec tant de naïveté notre économiste, il y a une foule de moyens, tous très-simples, de réduire les hommes à créer de la *richesse de valeur*.

Le premier c'est de la leur prendre à mesure. « Si l'impôt prend l'argent où il abonde pour le porter où il manque, il sert, et loin que ce soit une perte pour l'État, *c'est un gain*. » (page 161.)

Le second, c'est de la dissiper. « Le luxe et la prodigalité, si nuisibles aux fortunes des particuliers, sont *avantageux* à la richesse publique. Vous prêchez là une belle morale, me dira-t-on. Je n'en ai pas la prétention. Il s'agit d'économie politique et non de morale. On cherche les moyens de rendre les nations plus riches, et je prêche le luxe. » (Page 168.)

Un moyen plus prompt encore, c'est de la détruire par

de bonnes guerres. « Si l'on reconnaît avec moi que la dépense des prodigues est aussi productive qu'une autre ; que la dépense des gouvernements est également productive... on ne s'étonne plus de la richesse de l'Angleterre après cette guerre si dispendieuse. » (Page 168.)

Mais pour pousser à la création de la *richesse de valeur,* tous ces moyens, impôts, luxe, guerres, etc., sont forcés de baisser pavillon devant une ressource beaucoup plus efficace, c'est l'incendie.

« C'est une grande source de richesse que de bâtir, parce que cela fournit des revenus aux propriétaires qui vendent des matériaux, aux ouvriers, et à diverses classes d'artisans et d'artistes. Melon cite le chevalier Petty, qui regarde comme *profit de la nation* le travail pour le rétablissement des édifices de Londres après le fameux incendie qui consuma les deux tiers de la ville, et il l'apprécie (ce profit!) à un million sterling par an (valeur de 1666), pendant quatre années, sans que cela ait altéré en rien les autres commerces. Sans regarder, ajoute M. de Saint-Chamans, comme bien assurée l'évaluation *de ce profit* à une somme fixe, il est certain du moins que cet événement n'a pas eu une influence fâcheuse sur la richesse anglaise à cette époque... Le résultat du chevalier Petty n'est pas impossible, puisque la nécessité de rebâtir Londres a dû créer une immense quantité de nouveaux revenus. » (Page 63.)

Les économistes qui partent de ce point : *la richesse c'est la valeur,* arriveraient infailliblement aux mêmes conclusions, s'ils étaient logiques ; mais ils ne le sont pas, parce que, sur le chemin de l'absurdité, on s'arrête toujours, un peu plus tôt, un peu plus tard, selon qu'on a l'esprit plus ou moins juste. M. de Saint-Chamans lui-même semble avoir reculé enfin quelque peu devant les conséquences de son principe quand elles le conduisent jusqu'à l'éloge de

l'incendie. On voit qu'il hésite et se contente d'un éloge négatif. Logiquement il devait aller jusqu'au bout, et dire ouvertement ce qu'il donne fort clairement à entendre.

De tous les économistes, celui qui a succombé de la manière la plus affligeante à la difficulté dont il est ici question, c'est certainement M. de Sismondi. Comme M. de Saint-Chamans, il a pris pour point de départ cette idée que la valeur était l'élément de la richesse; comme lui, il a bâti sur cette donnée une *économie politique à rebours,* maudissant tout ce qui diminue la valeur. Lui aussi exalte l'obstacle, proscrit les machines, anathématise l'échange, la concurrence, la liberté, glorifie le luxe et l'impôt, et arrive enfin à cette conséquence, que plus est grande l'abondance de toutes choses, plus les hommes sont dénués de tout.

Cependant M. de Sismondi, d'un bout à l'autre de ses écrits, semble porter au fond de sa conscience le sentiment qu'il se trompe, et qu'un voile qu'il ne peut percer s'interpose entre lui et la vérité. Il n'ose tirer brutalement, comme M. de Saint-Chamans, les conséquences de son principe : il se trouble, il hésite. Il se demande quelquefois s'il est possible que tous les hommes, depuis le commencement du monde, soient dans l'erreur et sur la voie du suicide, quand ils cherchent à diminuer le rapport de l'effort à la satisfaction, c'est-à-dire la *valeur.* Ami et ennemi de la liberté, il la redoute puisqu'elle conduit à l'universelle misère par l'abondance qui déprécie la valeur, et en même temps, il ne sait comment s'y prendre pour détruire cette liberté funeste. Il arrive ainsi sur les confins du socialisme et des organisations artificielles ; il insinue que le gouvernement et la science doivent tout régler et comprimer, puis il comprend le danger de ses conseils, les rétracte, et finit enfin par tomber dans le désespoir, disant : La liberté mène

au gouffre, la contrainte est aussi impossible qu'inefficace; il n'y a pas d'issue. Il n'y en a pas en effet, si la valeur est la richesse, c'est-à-dire si l'obstacle au bien-être est le bien-être, c'est-à-dire si le mal est le bien.

Le dernier écrivain qui ait à ma connaissance remué cette question, c'est M. Proudhon. Elle était pour son livre *des Contradictions Économiques* une bonne fortune. Jamais plus belle occasion de saisir aux cheveux une *antinomie* et de narguer la science. Jamais plus belle occasion de lui dire : « Vois-tu dans l'accroissement de la valeur un bien ou un mal? *Quidquid dixeris argumentabor.* » Je laisse à penser quelle fête [1] !

« Je somme tout économiste sérieux, dit-il, de me dire, autrement qu'en traduisant et répétant la question, par quelle cause la valeur décroît à mesure que la production augmente, et réciproquement... En termes techniques, la valeur utile et la valeur échangeable, quoique nécessaires l'une à l'autre, sont en raison inverse l'une de l'autre... La valeur utile et la valeur échangeable restent donc fatalement enchaînées l'une à l'autre, bien que par leur nature elles tendent continuellement à s'exclure.

« Il n'y a pas, sur la contradiction inhérente à la notion de valeur, de cause assignable ni d'explication possible... Étant donné pour l'homme le besoin d'une grande variété de produits avec l'obligation d'y pourvoir par son travail, l'opposition de valeur utile à valeur échangeable en résulte nécessairement ; et de cette opposition, une contradiction sur le seuil même de l'économie politique. Aucune intelligence, aucune volonté divine et humaine ne saurait l'empêcher. Ainsi, au lieu de chercher une explication inutile,

[1] « Prenez parti pour la concurrence, vous aurez tort; prenez parti contre la concurrence, vous aurez encore tort : ce qui signifie que vous aurez toujours raison. » (Page 182.)

contentons-nous de bien constater la *nécessité de la contradiction.* »

On sait que la grande découverte due à M. Proudhon est que tout est à la fois vrai et faux, bon et mauvais, légitime et illégitime ; qu'il n'y a aucun principe qui ne se contredise, et que la *contradiction* n'est pas seulement dans les fausses théories, mais dans l'essence même des choses et des phénomènes ; « elle est l'expression pure de la nécessité, la loi intime des êtres, etc. ; » en sorte qu'elle est inévitable et serait incurable rationnellement sans la *série* et, en pratique, sans la *banque du peuple.* Dieu, antinomie ; liberté, antinomie ; concurrence, antinomie ; propriété, antinomie ; valeur, crédit, monopole, communauté, antinomie et toujours antinomie. Quand M. Proudhon fit cette fameuse découverte, son cœur dut certainement bondir de joie ; car puisque la contradiction est en tout et partout, il y a toujours matière à contredire, ce qui est pour lui le bien suprême. Il me disait un jour : Je voudrais bien aller en paradis, mais j'ai peur que tout le monde y soit d'accord et de n'y trouver personne avec qui disputer.

Il faut avouer que la valeur lui fournissait une excellente occasion de faire tout à son aise de l'antinomie. Mais, je lui en demande bien pardon, les contradictions et oppositions que ce mot fait ressortir sont dans les fausses théories et pas du tout, ainsi qu'il le prétend, dans la nature même du phénomène.

Les théoriciens ont d'abord commencé par confondre la valeur avec l'utilité, c'est-à-dire le mal avec le bien (car l'utilité, c'est le résultat désiré, et la valeur vient de l'obstacle qui s'interpose entre le résultat et le désir) ; c'était une première faute, et quand ils en ont aperçu les conséquences, ils ont cru sauver la difficulté en imaginant de distinguer la valeur d'utilité de la valeur d'échange, tautologie encom-

brante qui avait le tort d'attacher le même mot *valeur* à deux phénomènes opposés.

Mais si, mettant de côté ces subtilités, nous nous attachons aux faits, que voyons-nous? Rien assurément que de très-naturel et de fort peu contradictoire.

Un homme travaille exclusivement pour lui-même. S'il acquiert de l'habileté, si sa force et son intelligence se développent, si la nature devient plus libérale ou s'il apprend à la mieux faire concourir à son œuvre, il a *plus de bien-être avec moins de peine*. Où voyez-vous la contradiction et y a-t-il là tant de quoi se récrier?

Maintenant, au lieu d'être isolé, cet homme a des relations avec d'autres hommes. Ils échangent, et je répète mon observation : à mesure qu'ils acquièrent de l'habileté, de l'expérience, de la force, de l'intelligence ; à mesure que la nature, plus libérale ou plus asservie, prête une collaboration plus efficace, ils ont *plus de bien-être avec moins de peine*, il y a à leur disposition une plus grande somme d'utilité gratuite ; dans leurs transactions, ils se transmettent les uns aux autres une plus grande somme de résultats utiles pour chaque quantité donnée de travail. Où donc est la contradiction?

Ah! si vous avez le tort, à l'exemple de Smith et de tous ses successeurs, d'attacher la même dénomination, celle de *valeur*, et aux résultats obtenus et à la peine prise, en ce cas, l'antinomie ou la contradiction se montrent. Mais, sachez-le bien, elle est tout entière dans vos explications erronées et nullement dans les faits.

M. Proudhon aurait donc dû établir ainsi sa proposition : Étant donné pour l'homme le besoin d'une grande variété de produits, la nécessité d'y pourvoir par son travail et le don précieux d'apprendre et de se perfectionner, rien au monde de plus naturel que l'accroissement soutenu des ré-

sultats par rapport aux efforts, et il n'est nullement contradictoire qu'une valeur donnée serve de véhicule à plus d'utilités réalisées.

Car, encore une fois, pour l'homme l'utilité c'est le beau côté, la valeur c'est le triste revers de la médaille. L'utilité n'a de rapports qu'avec nos satisfactions, la valeur qu'avec nos peines. L'utilité réalise nos jouissances et leur est proportionnelle. La valeur atteste notre infirmité native, naît de l'obstacle et lui est proportionnelle.

En vertu de la perfectibilité humaine, l'utilité gratuite tend à se substituer de plus en plus à l'utilité onéreuse exprimée par le mot *valeur.* Voilà le phénomène, et il ne présente assurément rien de contradictoire.

Mais reste toujours la question de savoir si le mot *richesses* doit comprendre ces deux utilités réunies ou la dernière seulement.

Si l'on pouvait faire, une fois pour toutes, deux classes d'utilités, mettre d'un côté toutes celles qui sont gratuites et de l'autre toutes celles qui sont onéreuses, on ferait aussi deux classes de richesses, qu'on appellerait *richesses naturelles* et *richesses sociales* avec M. Say; ou bien *richesses de jouissance* et *richesses de valeur* avec M. de Saint-Chamans. Après quoi, comme ces écrivains le proposent, on ne s'occuperait plus des premières.

« Les biens accessibles à tous, dit M. Say, dont chacun « peut jouir à sa volonté, sans être obligé de les acquérir, « sans crainte de les épuiser, tels que l'air, l'eau, la lu- « mière du soleil, etc., nous étant donnés gratuitement par « la nature, peuvent être appelés *richesses naturelles.* « Comme elles ne sauraient être ni produites, ni distri- « buées, ni consommées, *elles ne sont pas du ressort de* « *l'économie politique.*

« Celles dont l'étude est l'objet de cette science se com-

« posent des biens qu'on possède et qui ont une valeur « reconnue. On peut les nommer richesses sociales, parce « qu'elles n'existent que parmi les hommes réunis en « société. »

« C'est de la *richesse de valeur,* dit M. de Saint-Chamans, « *que s'occupe spécialement l'économie politique,* et toutes « les fois que, dans cet ouvrage, je parlerai de la richesse « sans spécifier, c'est de celle-là seulement qu'il est ques- « tion. »

Presque tous les économistes l'ont vu ainsi :

« La distinction la plus frappante qui se présente d'abord, « dit Storch, c'est qu'il y a des valeurs qui sont suscepti- « bles d'appropriation et qu'il y en a qui ne le sont point [1]. « *Les premières seules sont l'objet de l'économie politique,* « car l'analyse des autres ne fournirait aucun résultat qui « fût digne de l'attention de l'homme d'État. »

Pour moi, je crois que cette portion d'utilité qui, par suite du progrès, cesse d'être onéreuse, cesse d'avoir de la valeur, mais ne cesse pas pour cela d'être utilité et va tomber dans le domaine *commun* et *gratuit,* est précisément celle qui doit constamment attirer l'attention de l'homme d'État et de l'économiste. Sans cela, au lieu de pénétrer et de comprendre les grands résultats qui affectent et élèvent l'humanité, la science reste en face d'une chose tout à fait contingente, mobile, tendant à diminuer sinon à disparaître, d'un simple rapport, de la valeur en un mot ; sans s'en apercevoir elle se laisse aller à ne considérer que la peine, l'obstacle, l'intérêt du producteur, qui pis est, à le confondre avec l'intérêt public, c'est-à-dire à prendre justement

[1] Toujours cette perpétuelle et maudite confusion entre la valeur et l'utilité. Je puis bien vous montrer des utilités non appropriées ; mais je vous défie de me montrer dans le monde entier une seule *valeur* qui n'ait pas de propriétaire.

le mal pour le bien, et à aller tomber, sous la conduite des Saint-Chamans et des Sismondi, dans l'utopie socialiste ou l'antinomie proudhonienne.

Et puis cette ligne de démarcation entre les deux utilités n'est-elle pas tout à fait chimérique, arbitraire, impossible? Comment voulez-vous disjoindre ainsi la coopération de la nature et celle de l'homme, quand elles se mêlent, se combinent, se confondent partout, bien plus, quand l'une tend incessamment à remplacer l'autre, et que c'est justement en cela que consiste le progrès? Si la science économique, si aride à quelques égards, élève et enchante l'intelligence sous d'autres rapports, c'est précisément qu'elle décrit les lois de cette association entre l'homme et la nature; c'est qu'elle montre l'utilité gratuite se substituant de plus en plus à l'utilité onéreuse, la proportion des jouissances de l'homme s'accroissant eu égard à ses fatigues, l'obstacle s'abaissant sans cesse, et avec lui la valeur, les perpétuelles déceptions du producteur, plus que compensées par le bien-être croissant des consommateurs; la richesse naturelle, c'est-à-dire *gratuite* et *commune*, venant prendre la place de la richesse *personnelle* et *appropriée* Eh quoi! on exclurait de l'économie politique ce qui constitue sa religieuse harmonie!

L'air, l'eau, la lumière, sont gratuits, dites-vous. C'est vrai, et si nous n'en jouissions que sous leur forme primitive, si nous ne les faisions concourir à aucun de nos travaux, nous pourrions les exclure de l'économie politique, comme nous en excluons l'utilité possible et probable des comètes. Mais observez l'homme au point d'où il est parti et au point où il est arrivé. D'abord il ne savait faire concourir que très-imparfaitement l'eau, l'air, la lumière et les autres agents naturels. Chacune de ses satisfactions était achetée par de grands efforts personnels, exigeait une très-grande

proportion de travail, ne pouvait être cédée que comme un grand *service*, représentait en un mot beaucoup de *valeur*. Peu à peu cette eau, cet air, cette lumière, la gravitation, l'élasticité, le calorique, l'électricité, la vie végétale sont sortis de cette inertie relative. Ils se sont de plus en plus mêlés à notre industrie. Ils s'y sont substitués au travail humain. Ils ont fait gratuitement ce qu'il faisait à titre onéreux. Ils ont, sans nuire aux satisfactions, anéanti de la valeur. Pour parler en langue vulgaire, ce qui coûtait cent francs n'en coûte que dix; ce qui exigeait dix jours de labeur n'en demande qu'un. Toute cette valeur anéantie est passée du domaine de la propriété dans celui de la communauté. Une proportion considérable d'efforts humains ont été dégagés et rendus disponibles pour d'autres entreprises; c'est ainsi qu'à peine égale, à services égaux, à valeurs égales, l'humanité a prodigieusement élargi le cercle de ses jouissances, et vous dites que je dois éliminer de la science cette utilité gratuite, commune, qui seule explique le progrès tant en hauteur qu'en surface, si je puis m'exprimer ainsi; tant en bien-être qu'en égalité !

Concluons qu'on peut donner et qu'on donne légitimement deux sens au mot richesse :

La *richesse effective*, vraie, réalisant des satisfactions, ou la somme des utilités que le travail humain, aidé du concours de la nature, met à la portée des sociétés.

La *richesse relative*, c'est-à-dire la quote-part proportionnelle de chacun à la richesse générale, quote-part qui se détermine par la valeur.

Voici donc la loi harmonique enveloppée dans ce mot :

Les hommes rendent des services, la nature rend des services.

L'utilité résulte de cette coopération.

Chacun prend à l'utilité générale une part proportionnelle à la valeur qu'il crée, c'est-à-dire aux services qu'il rend, c'est-à-dire, en définitive, à l'utilité dont il est lui-même.



VII

CAPITAL.

Les lois économiques agissent sur le même principe, qu'il s'agisse d'une nombreuse agglomération d'hommes, de deux individus, ou même d'un seul, condamné par les circonstances à vivre dans l'isolement.

L'individu, s'il pouvait vivre quelque temps isolé, serait à la fois capitaliste, entrepreneur, ouvrier, producteur et consommateur. Toute l'évolution économique s'accomplirait en lui. En observant chacun des éléments qui la composent : le besoin, l'effort, la satisfaction, l'utilité gratuite et l'utilité onéreuse, il se ferait une idée du mécanisme tout entier, quoique réduit à sa plus grande simplicité.

Or s'il y a quelque chose d'évident au monde, c'est qu'il ne pourrait jamais confondre ce qui est gratuit avec ce qui exige des efforts. Cela implique contradiction dans les termes. Il saurait bien quand une matière ou une force lui sont fournies par la nature, sans la coopération de son travail, alors même qu'elles s'y mêlent pour le rendre plus fructueux.

L'individu isolé ne songerait jamais à demander une chose à son travail, tant qu'il pourrait la recueillir directement

de la nature. Il n'irait pas chercher de l'eau à une lieue s'il avait une source près de sa hutte. Par le même motif, chaque fois que son travail aurait à intervenir, il chercherait à y substituer le plus possible de collaboration naturelle.

C'est pourquoi s'il construisait un canot, il le ferait du bois le plus léger afin de mettre à profit le poids de l'eau. Il s'efforcerait d'y adapter une voile, afin que le vent lui épargnât la peine de ramer, etc.

Pour faire concourir ainsi des puissances naturelles, il faut des instruments.

Ici, on sent que l'individu isolé aura un calcul à faire. Il se posera cette question : Maintenant j'obtiens une satisfaction avec un effort donné; quand je serai en possession de l'instrument, obtiendrai-je la même satisfaction avec un effort moindre, en ajoutant à celui qui me restera à faire celui qu'exige la confection de l'instrument lui-même?

Nul homme ne veut dissiper ses forces pour le plaisir de les dissiper. Notre Robinson ne se livrera donc à la confection de l'instrument qu'autant qu'il apercevra au bout une économie définitive d'efforts à satisfaction égale, ou un accroissement de satisfactions à efforts égaux.

Une circonstance qui influe beaucoup sur le calcul, c'est le nombre et la fréquence des produits auxquels devra concourir l'instrument pendant sa durée. Robinson a un premier terme de comparaison. C'est l'effort actuel, celui auquel il est assujetti chaque fois qu'il veut se procurer la satisfaction directement et sans nul aide. Il estime ce que l'instrument lui épargnera d'efforts dans chacune de ces occasions; mais il faut travailler pour faire l'instrument, et ce travail il le répartira, par la pensée, sur le nombre total des circonstances où il pourra s'en servir. Plus ce nombre sera grand, plus sera puissant aussi le motif déterminant à faire concourir l'agent naturel. C'est là, c'est dans cette ré-

partition d'une *avance* sur la totalité des produits qu'est le principe et la raison d'être de l'intérêt.

Une fois que Robinson est décidé à fabriquer l'instrument, il s'aperçoit que la bonne volonté et l'avantage ne suffisent pas. Il faut des instruments pour faire des instruments; il faut du fer pour battre le fer et ainsi de suite, en remontant de difficultés en difficultés vers une difficulté première qui semble insoluble. Ceci nous avertit de l'extrême lenteur avec laquelle les capitaux ont dû se former à l'origine, et dans quelle proportion énorme l'effort humain était sollicité pour chaque satisfaction.

Ce n'est pas tout. Pour faire les instruments de travail, eût-on les outils nécessaires, il faut encore des *matériaux*. S'ils sont fournis gratuitement par la nature, comme la pierre, encore faut-il les réunir, ce qui est une peine. Mais presque toujours la possession de ces matériaux suppose un travail antérieur, long et compliqué, comme s'il s'agit de mettre en œuvre de la laine, du lin, du fer, du plomb, etc.

Ce n'est pas tout encore. Pendant que l'homme travaille ainsi, dans l'unique vue de faciliter son travail ultérieur, il ne fait rien pour ses besoins actuels. Or c'est là un ordre de phénomène dans lequel la nature n'a pas voulu mettre d'interruption. Tous les jours il faut se nourrir, se vêtir, s'abriter. Robinson s'apercevra donc qu'il ne peut rien entreprendre en vue de faire concourir des forces naturelles, qu'il n'ait préalablement accumulé des *provisions*. Il faut que chaque jour il redouble d'activité à la chasse, qu'il mette de côté une partie du gibier, puis, qu'il s'impose des privations, afin de se donner le temps nécessaire à l'exécution de l'instrument de travail qu'il projette. Dans ces circonstances, il est plus que vraisemblable que sa prétention se bornera à faire un instrument imparfait et grossier, c'est-à-dire très-peu propre à remplir sa destination.

Plus tard, toutes les facilités s'accroîtront de concert. La réflexion et l'expérience auront appris à notre insulaire à mieux opérer ; le premier instrument lui-même lui fournira les moyens d'en fabriquer d'autres et d'accumuler des provisions avec plus de promptitude.

Instruments, matériaux, provisions, voilà sans doute ce que Robinson appellera son *capital*, et il reconnaîtra aisément que, plus ce capital sera considérable, plus il asservira de forces naturelles, plus il les fera concourir à ses travaux, plus enfin il augmentera le rapport de ses satisfactions à ses efforts.

Plaçons-nous maintenant au sein de l'ordre social. Le capital se composera aussi des instruments de travail, des matériaux et des provisions sans lesquels, ni dans l'isolement ni dans la société, il ne se peut rien entreprendre de longue haleine. Ceux qui se trouveront pourvus de ce capital ne l'auront que parce qu'ils l'auront créé par leurs efforts ou par leurs privations, et ils n'auront fait ces efforts (étrangers aux besoins actuels), ils ne se seront imposé ces privations qu'en vue d'avantages ultérieurs, en vue, par exemple, de faire concourir désormais une plus grande proportion de forces naturelles. De leur part, céder ce capital, ce sera se priver de l'avantage cherché, ce sera céder cet avantage à d'autres, ce sera rendre *service*. Dès lors, ou il faut renoncer aux plus simples éléments de la justice, il faut même renoncer à raisonner, ou il faut reconnaître qu'ils auront parfaitement le droit de ne faire cette cession qu'en échange d'un *service* librement débattu, volontairement consenti. Je ne crois pas qu'il se rencontre un seul homme sur la terre qui conteste l'équité de la *mutualité des services*, car mutualité des services signifie, en d'autres termes, équité. Dira-t-on que la transaction ne devra pas se faire *librement*, parce que celui qui a des capitaux est en mesure

de faire la loi à celui qui n'en a pas? Mais comment devra-t-elle se faire? A quoi reconnaître l'*équivalence des services*, si ce n'est quand de part et d'autre l'échange est volontairement accepté? Ne voit-on pas d'ailleurs que l'emprunteur, libre de le faire, refusera, s'il n'a pas avantage à accepter, et que l'emprunt ne peut jamais empirer sa condition? Il est clair que la question qu'il se posera sera celle-ci : L'emploi de ce capital me donnera-t-il des avantages qui fassent plus que compenser les conditions qui me sont demandées? ou bien : L'effort que je suis maintenant obligé de faire pour obtenir une satisfaction donnée est-il supérieur ou moindre que la somme des efforts auxquels je serai contraint par l'emprunt, d'abord pour rendre les *services* qui me sont demandés, ensuite pour poursuivre cette satisfaction à l'aide du capital emprunté? Que si, tout compris, tout considéré, il n'y a pas avantage, il n'empruntera pas, il conservera sa position, et, en cela, quel tort lui est-il infligé? Il pourra se tromper, dira-t-on. Sans doute. On peut se tromper dans toutes les transactions imaginables. Est-ce à dire qu'il ne doit y en avoir aucune de libre? Qu'on aille donc jusque-là, et qu'on nous dise ce qu'il faut mettre à la place de la libre volonté, du libre consentement. Sera-ce la contrainte, car je ne connais que la contrainte en dehors de la liberté. Non, dit-on, ce sera le jugement d'un tiers. Je le veux bien, à trois conditions : c'est que la décision de ce personnage, quelque nom qu'on lui donne, ne sera pas exécutée par la contrainte ; la seconde, qu'il sera infaillible, car pour remplacer une faillibilité par une autre, ce n'est pas la peine, et celle dont je me défie le moins est celle de l'intéressé ; enfin, la troisième condition c'est que ce personnage ne se fasse pas payer ; car ce serait une singulière manière de manifester sa sympathie pour l'emprunteur que de lui ravir d'abord sa liberté et de lui mettre ensuite une

charge de plus sur les épaules, en compensation de ce philanthropique service. Mais laissons la question de droit et rentrons dans l'économie politique.

Un capital, qu'il se compose de matériaux, de provisions ou d'instruments, présente deux aspects : l'utilité et la valeur. J'aurais bien mal exposé la théorie de la valeur si le lecteur ne comprenait pas que celui qui cède un capital ne s'en fait payer que la *valeur*, c'est-à-dire le service rendu à son occasion, c'est-à-dire la peine prise par le cédant, combinée avec la peine épargnée au cessionnaire. Un capital, en effet, est un produit comme un autre ; il n'emprunte ce nom qu'à sa destination ultérieure. C'est une grande illusion de croire que le capital soit une chose existante par elle-même. Un sac de blé est un sac de blé, encore que, selon les points de vue, l'un le vende comme revenu et l'autre l'achète comme capital. L'échange s'opère sur ce principe invariable : valeur pour valeur, service pour service, et tout ce qui entre dans la chose d'utilité gratuite est donné par-dessus le marché, attendu que ce qui est gratuit n'a pas de valeur et que la valeur seule figure dans les transactions. En cela, celles relatives aux capitaux ne diffèrent en rien des autres.

Il résulte de là, dans l'ordre social, des vues admirables et que je ne puis qu'indiquer ici. L'homme isolé n'a de capital que lorsqu'il a réuni des matériaux, des provisions et des instruments. Il n'en est pas de même de l'homme social. Il suffit à celui-ci d'avoir rendu des *services*, et d'avoir ainsi la faculté de retirer de la société, par l'appareil de l'échange, des services équivalents. Ce que j'appelle l'appareil de l'échange, c'est la monnaie, les billets à ordre, les billets de banque et même les banquiers. Quiconque a rendu un *service* et n'a pas encore reçu la *satisfaction* correspondante est porteur d'un titre, soit pourvu de valeur comme la monnaie, soit fiduciaire comme les billets de banque, qui lui

donne la faculté de retirer, du milieu social, quand il voudra, où il voudra, et sous la forme qu'il voudra, un *service* équivalent. Ce qui n'altère en rien, ni dans les principes, ni dans les effets, ni au point de vue du droit, la grande loi que je cherche à élucider : *Les services s'échangent contre des services.* C'est toujours le troc embryonnaire qui s'est développé, agrandi, compliqué, sans cesser d'être lui-même.

Le porteur du titre peut donc retirer de la société, à son gré, soit une satisfaction immédiate, soit un objet qui, à son point de vue, ait le caractère d'un capital. C'est ce dont le cédant ne se préoccupe en aucune façon. On examine l'*équivalence des services*, voilà tout.

Il peut encore céder son titre à un autre pour en faire ce qu'il voudra, sous la double condition de la *restitution* et d'un *service*, au temps fixé. Si l'on pénètre le fond des choses, on trouve qu'en ce cas, le cédant *se prive* en faveur du cessionnaire ou d'une satisfaction immédiate qu'il recule de plusieurs années, ou d'un instrument de travail qui aurait augmenté ses forces, fait concourir les agents naturels, et augmenté, à son profit, le rapport des satisfactions aux efforts. Ces avantages, il s'en prive pour en investir autrui. C'est là certainement rendre *service*, et il n'est pas possible d'admettre, en bonne équité, que ce service soit sans droit à la mutualité. La restitution pure et simple au bout d'un an ne peut être considérée comme la rémunération de ce service spécial. Ceux qui le soutiennent ne comprennent pas qu'il ne s'agit pas ici d'une vente dans laquelle comme la livraison est immédiate, la rémunération est immédiate aussi. Il s'agit d'un délai. Et le délai, *à lui seul*, est un service spécial, puisqu'il impose un sacrifice à celui qui l'accorde, et confère un avantage à celui qui le demande. Il y a donc lieu à rémunération, ou il faut renoncer à cette

loi suprême de la société : *service pour service*. C'est cette rémunération qui prend diverses dénominations selon les circonstances, *loyer*, *fermage*, *rente*, mais dont le nom générique est *intérêt* [1].

Ainsi, chose admirable, et grâce au merveilleux mécanisme de l'échange, tout *service* est ou peut devenir un capital. Si des ouvriers doivent commencer dans dix ans un chemin de fer, nous ne pouvons pas épargner dès aujourd'hui, et en nature, le blé qui les nourrira, le lin qui les vêtira, et les brouettes dont ils s'aideront pendant cette opération de longue haleine. Mais nous pouvons épargner et leur transmettre la *valeur* de ces choses. Il suffit pour cela de rendre à la société des *services* actuels, et de n'en retirer que des titres, lesquels dans dix ans se convertiront en blé, en lin. Il n'est pas même indispensable que nous laissions sommeiller improductivement ces titres dans l'intervalle. Il y a des négociants, il y a des banquiers, il y a des rouages dans la société qui rendent, contre des services, le service de s'imposer ces privations à notre place.

Ce qui est plus surprenant encore, c'est que nous pouvons faire l'opération inverse, quelque impossible qu'elle semble au premier coup d'œil. Nous pouvons convertir en instrument de travail, en chemin de fer, en maisons, un capital qui n'est pas encore né, utilisant ainsi des *services* qui ne seront rendus qu'au XX[e] siècle. Il y a des banquiers qui en font l'avance sur la foi que les travailleurs et les voyageurs de la troisième ou quatrième génération pourvoiront au payement, et ces titres sur l'avenir se transmettent de main en main, sans rester jamais improductifs. Je ne pense pas, je l'avoue, que les inventeurs de sociétés artificielles, quelque nombreux qu'ils soient, imaginent jamais rien de si

[1] Voir ma brochure intitulée : *Capital et Rente*.

simple à la fois et de si compliqué, de si ingénieux et de si équitable. Certes, ils renonceraient à leurs fades et lourdes utopies s'ils connaissaient les belles harmonies de la mécanique sociale instituée par Dieu. Un roi d'Aragon cherchait aussi quel conseil il aurait donné à la Providence sur la mécanique céleste, s'il eût été appelé à ses conseils. Ce n'est pas Newton qui eût conçu cette pensée impie.

Mais, il faut le dire, toutes les transmissions de services d'un point à un autre point de l'espace et du temps reposent sur cette donnée *qu'accorder délai c'est rendre service;* en d'autres termes, sur la légitimité de l'intérêt. L'homme qui de nos jours a voulu supprimer l'intérêt n'a pas compris qu'il ramenait l'échange à sa forme embryonnaire, le troc, le troc actuel sans avenir et sans passé. Il n'a pas compris que se croyant le plus avancé il était le plus rétrograde des hommes, puisqu'il reconstruisait la société sur son ébauche la plus primitive. Il voulait, disait-il, la *mutualité des services;* mais il commençait par ôter le caractère de *services* justement à cette nature de *services* qui rattache, lie et solidarise tous les lieux et tous les temps. De tous les socialistes, c'est celui qui, malgré l'audace de ses aphorismes à effet, a le mieux compris et le plus respecté l'ordre actuel des sociétés. Ses réformes se bornent à une seule qui est négative : elle consiste à supprimer dans la société le plus puissant et le plus merveilleux de ses rouages.

J'ai expliqué ailleurs la *légitimité* et la *perpétuité* de l'intérêt. Je me contenterai de rappeler ici que :

1° La légitimité de l'intérêt repose sur ce fait : *Celui qui accorde terme rend service.* Donc l'intérêt est légitime, en vertu du principe *service pour service.*

2° La perpétuité de l'intérêt repose sur cet autre fait : *Celui qui emprunte doit restituer intégralement à l'échéance.* Or si la chose ou la valeur est restituée à son propriétaire,

il la peut prêter de nouveau. Elle lui sera rendue une seconde fois, il la pourra prêter une troisième, et ainsi de suite à *perpétuité*. Quel est celui des emprunteurs successifs et volontaires qui peut avoir à se plaindre?

Puisque la légitimité de l'intérêt a été assez contestée dans ces derniers temps pour effrayer le capital, et le déterminer à se cacher et à fuir, qu'il me soit permis de montrer combien cette étrange levée de boucliers est insensée.

Et d'abord, ne serait-il pas aussi absurde qu'injuste que la rémunération fût identique, soit qu'on demandât et obtînt un an, deux ans, dix ans de terme, ou qu'on n'en prît pas du tout? Si malheureusement, sous l'influence de la doctrine prétendue *égalitaire,* notre code l'exigeait ainsi, toute une catégorie de transactions humaines serait à l'instant supprimée. Il y aurait encore des *trocs,* des *ventes au comptant,* il n'y aurait plus de *ventes à termes* ni de *prêts.* Les égalitaires déchargeraient les emprunteurs du poids de l'intérêt, c'est vrai, mais en les frustrant de l'emprunt. Sur cette donnée on peut aussi soustraire les hommes à l'incommode nécessité de payer ce qu'ils achètent. Il n'y a qu'à leur défendre d'acheter, ou, ce qui revient au même, à faire déclarer par la loi que les *prix* sont illégitimes.

Le principe égalitaire a quelque chose d'égalitaire en effet. D'abord, il empêcherait le capital de se former, car qui voudrait épargner ce dont on ne peut tirer aucun parti? et ensuite, il réduirait les salaires à zéro, car où il n'y a pas de capital (instruments, matériaux et provisions), il ne saurait y avoir ni travail d'avenir ni salaires. Nous arriverions donc bientôt à la plus complète des égalités, celle du néant.

Mais quel homme peut être assez aveugle pour ne pas comprendre que le délai est *par lui-même* une circonstance *onéreuse* et, par suite, rémunérable? Même en dehors du

prêt, chacun ne s'efforce-t-il pas d'abréger les délais ? Mais c'est l'objet de nos préoccupations continuelles. Tout entrepreneur prend en grande considération l'époque où il rentrera dans ses avances. Il vend plus ou moins cher, selon que cette époque est prochaine ou éloignée. Pour rester indifférent sur ce point, il faudrait ignorer que le capital est une force ; car si on sait cela, on désire naturellement qu'elle accomplisse le plus tôt possible l'œuvre où on l'a engagée, afin de l'engager dans une œuvre nouvelle.

Ce sont de bien pauvres économistes que ceux qui croient que nous ne payons l'intérêt des capitaux que lorsque nous les empruntons. La règle générale, fondée sur la justice, est que celui qui recueille la satisfaction doit supporter toutes les charges de la production, *délais compris*, soit qu'il se rende le service à lui-même, soit qu'il se le fasse rendre par autrui. L'homme isolé, qui ne fait, lui, de transactions avec personne, considérerait comme *onéreuse* toute circonstance qui le priverait de ses armes pendant un an. Pourquoi donc une circonstance analogue ne serait-elle pas considérée comme onéreuse dans la société? Que si un homme s'y soumet volontairement pour l'avantage d'un autre qui stipule volontairement une rémunération, en quoi cette rémunération est-elle illégitime?

Rien ne se ferait dans le monde, aucune entreprise qui exige des avances ne s'accomplirait, on ne planterait pas, on ne sèmerait pas, on ne labourerait pas, si le délai n'était, *en lui-même*, considéré comme une circonstance *onéreuse*, traité et rémunéré comme telle. Le consentement universel est si unanime sur ce point, qu'il n'est pas un échange où ce principe ne domine. Les délais, les retards entrent dans l'appréciation des *services* et, par conséquent, dans la constitution de la *valeur*.

Ainsi, dans leur croisade contre l'intérêt, les égalitaires

foulent aux pieds non-seulement les plus simples notions d'équité, non-seulement leur propre principe *service pour service*, mais encore l'autorité du genre humain et la pratique universelle. Comment osent-ils étaler à tous les yeux l'incommensurable orgueil qu'une telle prétention suppose? Et n'est-ce pas une chose bien étrange et bien triste, que des sectaires prennent cette devise implicite et souvent explicite : Depuis le commencement du monde, tous les hommes se trompent hors moi. *Omnes, ego non.*

Qu'on me pardonne d'avoir insisté sur la légitimité de l'intérêt fondée sur cet axiome : *Puisque délai coûte il faut qu'il se paye, coûter* et *payer* étant corrélatifs. La faute en est à l'esprit de notre époque. Il faut bien se porter du côté de vérités vitales, admises par le genre humain, mais ébranlées par quelques novateurs fanatiques. Pour un écrivain qui aspire à montrer un ensemble harmonieux de phénomènes, c'est une chose pénible, qu'on le croie bien, d'avoir à s'interrompre à chaque instant pour élucider les notions les plus élémentaires. Laplace aurait-il pu exposer dans toute sa simplicité le système du monde planétaire, si, parmi ses lecteurs, il n'y eût pas eu des notions communes et reconnues; si, pour prouver que la terre tourne, il lui eût fallu préalablement enseigner la numération? Telle est la dure alternative de l'économiste à notre époque. S'il ne scrute pas les éléments il n'est pas compris, et s'il les explique, le torrent des détails fait perdre de vue la simplicité et la beauté de l'ensemble.

Et vraiment, il est heureux pour l'humanité que l'*intérêt* soit légitime.

Sans cela elle serait, elle aussi, placée dans une rude alternative : périr en restant juste, ou progresser par l'injustice.

Toute industrie est un ensemble d'efforts. Mais il y a entre

ces efforts une distinction essentielle à faire. Les uns se rapportent aux services qu'il s'agit de rendre actuellement; les autres, à une série indéfinie de services analogues. Je m'explique.

La peine que prend dans une journée le porteur d'eau doit lui être payée par ceux qui profitent de cette peine. Mais celle qu'il a prise pour faire sa brouette et son tonneau doit être répartie, quant à la rémunération, sur un nombre indéterminé de consommateurs.

De même, ensemencement, sarclage, labourage, hersage, moisson, battage, ne regardent que la récolte actuelle; mais clôtures, défrichements, desséchements, bâtisses, amendements, concernent et facilitent une série indéterminée de récoltes ultérieures.

D'après la loi générale *service pour service*, ceux à qui doit aboutir la satisfaction ont à restituer les efforts qu'on a faits pour eux. Quant aux efforts de la première catégorie, pas de difficulté. Ils sont débattus et *évalués* entre celui qui les fait et celui qui en profite. Mais les services de la seconde catégorie, comment seront-ils *évalués?* Comment une juste proportion des avances permanentes, frais généraux, capital fixe, comme disent les économistes, sera-t-elle répartie sur toute la série des satisfactions qu'elles sont destinées à réaliser? Par quel procédé en fera-t-on retomber le poids d'une manière équitable sur tous les acquéreurs d'eau, jusqu'à ce que la brouette soit usée; sur tous les acquéreurs de blé, tant que le champ en fournira?

J'ignore comment on résoudrait le problème en Icarie ou au phalanstère. Mais il est permis de croire que messieurs les inventeurs de sociétés, si féconds en arrangements artificiels et si prompts à les imposer par la loi, c'est-à-dire, qu'ils en conviennent ou non, par la contrainte, n'imagineraient pas une solution plus ingénieuse que le procédé

tout naturel que les hommes ont trouvé d'eux-mêmes (les audacieux !) depuis le commencement du monde, et qu'on voudrait aujourd'hui leur interdire. Ce procédé le voici : il découle de la loi de l'*intérêt*.

Soit mille francs ayant été employés en améliorations foncières; soit le taux de l'intérêt à cinq pour cent et la récolte moyenne de cinquante hectolitres. Sur ces données, chaque hectolitre de blé devra être grevé d'un franc.

Ce franc est évidemment la récompense légitime d'un *service* réel rendu par le propriétaire (qu'on pourrait appeler travailleur), aussi bien à celui qui acquerra un hectolitre de blé dans dix ans qu'à celui qui l'achète aujourd'hui. La loi de stricte justice est donc observée.

Que si l'amélioration foncière, ou la brouette et le tonneau, ne doivent avoir qu'une durée approximativement appréciable, un amortissement vient s'ajouter à l'intérêt, afin que le propriétaire ne soit pas dupe et puisse encore recommencer. C'est toujours la loi de justice qui domine.

Il ne faudrait pas croire que ce franc d'intérêt dont est grevé chaque hectolitre de blé soit invariable. Non, il représente une valeur et est soumis à la loi des valeurs. Il s'accroît ou décroît selon la variation de l'offre et de la demande, c'est-à-dire selon les exigences des temps et le plus grand bien de la société.

On est généralement porté à croire que cette nature de rémunération tend à s'accroître, sinon quant aux améliorations industrielles, du moins quant aux améliorations foncières. En admettant que cette rente fût équitable à l'origine, dit-on, elle finit par devenir abusive, parce que le propriétaire, qui reste désormais les bras croisés, la voit grossir d'année en année par le seul fait de l'accroissement de la population, impliquant un accroissement dans la demande du blé.

Cette tendance existe, j'en conviens, mais elle n'est pas spéciale à la rente foncière, elle est commune à tous les genres de travaux. Il n'en est pas un dont la valeur ne s'accroisse avec la densité de la population, et le simple manouvrier gagne plus à Paris qu'en Bretagne.

Ensuite, relativement à la rente foncière, la tendance qu'on signale est énergiquement balancée par une tendance opposée, c'est celle du progrès. Une amélioration réalisée aujourd'hui par des moyens perfectionnés, obtenue avec moins de travail humain, et dans un temps où le taux de l'intérêt a baissé, empêche toutes les anciennes améliorations d'élever trop haut leurs exigences. Le capital fixe du propriétaire, comme celui du manufacturier, se détériore à la longue, par l'apparition d'instruments de plus en plus énergiques à valeur égale. C'est là une magnifique loi qui renverse la triste théorie de Ricardo; elle sera exposée avec plus de détails quand nous en serons à la propriété foncière.

Remarquez que le problème de la répartition des services rémunératoires dus aux améliorations permanentes ne pouvait se résoudre que par la loi de l'*intérêt*. Le propriétaire ne pouvait répartir le capital même sur un certain nombre d'acquéreurs successifs, car où se serait-il arrêté, puisque le nombre en est indéterminé? Les premiers auraient payé pour les derniers, ce qui n'est pas juste. En outre, un moment serait arrivé où le propriétaire aurait eu à la fois et le capital et l'amélioration, ce qui ne l'est pas davantage. Reconnaissons donc que le mécanisme social naturel est assez ingénieux pour que nous puissions nous dispenser de lui substituer un mécanisme artificiel.

J'ai présenté le phénomène sous sa forme la plus simple afin d'en faire comprendre la nature. Dans la pratique les choses ne se passent pas tout à fait ainsi.

Le propriétaire n'opère pas lui-même la répartition, ce

n'est pas lui qui décide que chaque hectolitre de blé sera grevé d'un franc, plus ou moins. Il trouve toutes choses établies dans le monde, tant le cours moyen du blé que le taux de l'intérêt. C'est sur cette donnée qu'il décide de la destination de son capital. Il le consacrera à l'amélioration foncière s'il calcule que le cours du blé lui permet de retrouver le taux normal de l'intérêt. Dans le cas contraire, il le dirige sur une industrie plus lucrative et qui, par cela même, exerce sur les capitaux, dans l'intérêt social, une plus grande force d'attraction. Cette marche, qui est la vraie, arrive au même résultat et présente une harmonie de plus.

Le lecteur comprendra que je ne me suis renfermé dans un fait spécial que pour élucider une loi générale, à laquelle sont soumises toutes les professions.

Un avocat, par exemple, ne peut se faire rembourser les frais de son éducation, de son stage, de son premier établissement, soit une vingtaine de mille francs, par le premier plaideur qui lui tombe sous la main. Outre que ce serait inique, ce serait inexécutable. Jamais ce premier plaideur ne se présenterait, et notre Cujas serait réduit à imiter ce maître de maison qui, voyant que personne ne se rendait à son premier bal, disait : L'année prochaine, je commencerai par le second.

Il en est ainsi du négociant, du médecin, de l'armateur, de l'artiste. En toute carrière se rencontrent les deux catégories d'efforts ; la seconde exige impérieusement une répartition sur une clientèle indéterminée, et je défie qu'on puisse imaginer une telle répartition en dehors du mécanisme de l'*intérêt*.

Dans ces derniers temps, de grands efforts ont été faits pour soulever les répugnances populaires contre le capital, l'infâme, l'infernal capital ; on le représente aux masses comme un monstre dévorant et insatiable, plus destructeur

que le choléra, plus effrayant que l'émeute, exerçant sur le corps social l'action d'un vampire dont la puissance de succion se multiplierait indéfiniment par elle-même. *Vires acquirit eundo*. La langue de ce monstre s'appelle rente, usure, loyer, fermage, intérêt. Un écrivain qui pouvait devenir célèbre par ses fortes facultés et qui a préféré l'être par ses paradoxes, s'est plu à jeter celui-là au milieu d'un peuple déjà tourmenté de la fièvre révolutionnaire. J'ai aussi un apparent paradoxe à soumettre au lecteur, et je le prie d'examiner s'il n'est pas une grande et consolante vérité.

Mais avant, je dois dire un mot de la manière dont M. Proudhon et son école expliquent ce qu'ils nomment l'illégitimité de l'*intérêt*.

Les capitaux sont des instruments de travail. Les instruments de travail ont pour destination de faire concourir les forces *gratuites* de la nature. Par la machine à vapeur on s'empare de l'élasticité des gaz; par le ressort de montre, de l'élasticité de l'acier; par des poids ou des chutes d'eau, de la gravitation; par la pile de Volta, de la rapidité de l'étincelle électrique; par le sol, des combinaisons chimiques et physiques qu'on appelle végétation, etc., etc. « Or confondant l'utilité avec la valeur, on suppose que ces agents naturels ont une valeur *qui leur est propre*, et que par conséquent ceux qui s'en emparent s'en font payer l'usage, car valeur implique payement. On s'imagine que les produits sont grevés d'un *item* pour les services de l'homme, ce qu'on admet comme juste, et d'un autre *item* pour les services de la nature, ce qu'on repousse comme inique. Pourquoi, dit-on, faire payer la gravitation, l'électricité, la vie végétale, l'élasticité, etc.? »

La réponse se trouve dans la théorie de la *valeur*. Cette classe de socialistes qui prennent le nom d'égalitaires confond la légitime *valeur* de l'instrument, fille d'un service

humain, avec son résultat utile, toujours gratuit, sous déduction de cette légitime valeur ou de l'intérêt y relatif. Quand je rémunère un laboureur, un meunier, une compagnie de chemin de fer, je ne donne rien, absolument rien, pour le phénomène végétal, pour la gravitation, pour l'élasticité de la vapeur. Je paye le travail humain qu'il a fallu consacrer à faire les instruments au moyen desquels ces forces sont contraintes à agir; ou, ce qui vaut mieux pour moi, je paye l'intérêt de ce travail. Je rends service contre service, moyennant quoi l'action utile de ces forces est toute à mon profit et gratuitement. C'est comme dans l'échange, comme dans le simple troc. La présence du capital ne modifie pas cette loi, car le capital n'est autre chose qu'une accumulation de valeurs, de *services* auxquels est donnée la mission spéciale de faire coopérer la nature.

Et maintenant voici mon paradoxe :

De tous les éléments qui composent la valeur totale d'un produit quelconque, celui que nous devons payer le plus joyeusement, c'est cet élément même qu'on appelle intérêt des avances ou du capital.

Et pourquoi? Parce que cet élément ne nous fait payer *un* qu'en nous épargnant *deux;* parce que, par sa présence même, il constate que des forces naturelles ont concouru au résultat final sans nous faire payer leur concours; parce qu'il en résulte que la même utilité générale est mise à notre disposition, avec cette circonstance, qu'une certaine proportion d'utilité gratuite a été substituée, heureusement pour nous, à de l'utilité onéreuse, et pour tout dire, en un mot, parce que le produit a baissé de prix. Nous l'acquérons avec une moindre proportion de notre propre travail, et il arrive à la société tout entière, ce qui arriverait à l'homme isolé qui aurait réalisé une invention.

Voici un modeste ouvrier qui gagne quatre francs par jour. Avec deux francs, c'est-à-dire avec une demi-journée de travail, il achète une paire de bas de coton. S'il voulait se procurer ces bas directement et par son propre travail, je crois vraiment que sa vie entière n'y suffirait pas. Comment se fait-il donc que sa demi-journée acquitte tous les *services humains* qui lui sont rendus en cette occasion? D'après la loi *service pour service,* comment n'est-il pas obligé de livrer plusieurs années de travail?

C'est que cette paire de bas est le résultat de *services humains* dont les agents naturels, par l'intervention du capital, ont énormément diminué la proportion. Notre ouvrier paye cependant, non-seulement le travail actuel de tous ceux qui ont concouru à l'œuvre, mais encore l'intérêt des capitaux qui y ont fait concourir la nature ; et ce qu'il faut remarquer, c'est que sans cette dernière rémunération, ou si elle était tenue pour illégitime, le capital n'aurait pas sollicité les agents naturels, il n'y aurait dans le produit que de l'utilité onéreuse, il serait le résultat unique du travail humain, et notre ouvrier serait replacé au point de départ, c'est-à-dire dans l'alternative ou de se priver de bas, ou de les payer au prix de plusieurs années de labeur.

Si notre ouvrier a appris à analyser les phénomènes, certes il se réconciliera avec le capital en voyant combien il lui est redevable. Il se convaincra surtout que la gratuité des dons de Dieu lui a été complétement réservée ; que ces dons lui sont même prodigués avec une libéralité qu'il ne doit pas à son propre mérite, mais au beau mécanisme de l'ordre social *naturel.* Le capital, ce n'est pas la force végétative qui a fait germer et fleurir le coton, mais la *peine prise* par le planteur ; le capital, ce n'est pas le vent qui a gonflé les voiles du navire, ni le magnétisme qui a agi sur

la boussole, mais la *peine prise* par le voilier et l'opticien ; le capital, ce n'est pas l'élasticité de la vapeur qui a fait tourner les broches de la fabrique, mais la *peine prise* par le constructeur de machines. Végétation, force des vents, magnétisme, élasticité, tout cela est certes gratuit, et voilà pourquoi les bas ont si peu de valeur. Quant à cet ensemble de peines prises par le planteur, le voilier, l'opticien, le constructeur, le marin, le fabricant, le négociant, elles se répartissent, ou plutôt, en tant que c'est le capital qui agit, l'intérêt s'en répartit entre d'innombrables acquéreurs de bas, et voilà pourquoi la portion de travail cédée en retour par chacun d'eux est si petite.

En vérité, réformateurs modernes, quand vous voulez remplacer cet ordre admirable par un arrangement de votre invention, il y a deux choses (et elles n'en font qu'une) qui me confondent : votre manque de foi en la Providence et votre foi en vous-mêmes ; votre ignorance et votre orgueil.

De ce qui précède, il résulte que le progrès de l'humanité coïncide avec la rapide formation des capitaux ; car dire que de nouveaux capitaux se forment, c'est dire en d'autres termes que des obstacles, autrefois onéreusement combattus par le travail, sont aujourd'hui gratuitement combattus par la nature, et cela, remarquez-le bien, non au profit des capitalistes, mais au profit de la communauté.

S'il en est ainsi, l'intérêt dominant de tous les hommes (bien entendu au point de vue économique), c'est de favoriser la rapide formation du capital. Mais le capital s'accroît pour ainsi dire de lui-même sous la triple influence de l'activité, de la frugalité et de la sécurité. Nous ne pouvons guère exercer d'action directe sur l'activité et la frugalité de nos frères, si ce n'est par l'intermédiaire de l'opinion

publique, par une intelligente dispensation de nos antipathies et de nos sympathies. Mais nous pouvons beaucoup pour la sécurité, sans laquelle les capitaux, loin de se former, se cachent, fuient, se détruisent; et par là on voit combien il y a quelque chose qui tient du suicide dans cette ardeur que montre quelquefois la classe ouvrière à troubler la paix publique. Qu'elle le sache bien, le capital travaille depuis le commencement à affranchir les hommes du joug de l'ignorance, du besoin, du despotisme. Effrayer le capital, c'est river une triple chaîne aux bras de l'humanité.

Le *vires acquirit eundo* s'applique avec une exactitude rigoureuse au capital et à sa bienfaisante influence. Tout capital qui se forme laisse nécessairement disponible et du travail et de la rémunération pour ce travail. Il porte donc en lui-même une puissance de progression. Il y a en lui quelque chose qui ressemble à la loi des vitesses. Et c'est là ce que la science a peut-être omis jusqu'à ce jour d'opposer à cette autre progression remarquée par Malthus. C'est une harmonie que nous ne pouvons traiter ici; nous la réservons pour le chapitre de la population.

Je dois prémunir le lecteur contre une objection spécieuse. Si la mission du capital, dira-t-il, est de faire exécuter par la nature ce qui s'exécutait par le travail humain, quelque bien qu'il confère à l'humanité, il doit nuire à la classe ouvrière, spécialement à celle qui vit de salaire, car tout ce qui met des bras en disponibilité active la concurrence qu'ils se font entre eux, et c'est sans doute là la secrète raison de l'opposition que les prolétaires font aux capitalistes. Si l'objection était fondée, il y aurait en effet un ton discordant dans l'harmonie sociale.

L'illusion consiste en ce qu'on perd de vue ceci : *Le capital, à mesure que son action s'étend, ne met en disponibilité une certaine quantité d'efforts humains qu'en mettant aussi*

en disponibilité une quantité de rémunération correspondante, de telle sorte que ces deux éléments se retrouvant, se satisfont l'un par l'autre. Le travail n'est pas frappé d'inertie ; remplacé dans une œuvre spéciale par de l'énergie gratuite, il se prend à d'autres obstacles dans l'œuvre générale du progrès, avec d'autant plus d'infaillibilité que sa récompense est déjà toute préparée au sein de la communauté.

Et, en effet, reprenant l'exemple ci-dessus, il est aisé de voir que le prix des bas (comme celui des livres, des transports et de toutes choses) ne baisse sous l'action du capital qu'en laissant entre les mains de l'acheteur une partie du prix ancien. C'est même là un pléonasme presque puéril. L'ouvrier qui paye deux francs ce qu'il aurait payé six francs autrefois, a donc quatre francs en disponibilité. Or c'est justement dans cette proportion que le travail humain a été remplacé par des forces naturelles. Ces forces sont donc une pure et simple conquête qui n'altère en rien le rapport du travail à la rémunération disponible. Que le lecteur veuille bien se rappeler que la réponse à cette objection avait été d'avance préparée (page 116), lorsque, observant l'homme dans l'isolement, ou bien réduit encore à la primitive loi du troc, je le mettais en garde contre l'illusion si commune que j'essaye ici de détruire.

Laissons donc sans scrupule les capitaux se créer, s'accumuler, se multiplier suivant leurs propres tendances et celles du cœur humain. N'allons pas nous imaginer que lorsque le rude travailleur économise pour ses vieux jours, lorsque le père de famille songe à la carrière de son fils ou à la dot de sa fille, ils n'exercent cette noble faculté de l'homme, la prévoyance, qu'au préjudice du bien général. Il en serait ainsi, les vertus privées seraient en antagonisme avec le bien public, s'il y avait incompatibilité entre le capital et le travail.

Loin que l'humanité ait été soumise à cette contradiction, disons plus, à cette impossibilité (car comment concevoir le mal progressif dans l'ensemble résultant du bien progressif dans les fractions), il faut reconnaître qu'au contraire la Providence, dans sa justice et sa bonté, a réservé, dans le progrès, une plus belle part au travail qu'au capital, un stimulant plus efficace, une récompense plus libérale à celui qui verse actuellement la sueur de son front qu'à celui qui vit sur la sueur de ses pères.

En effet, étant admis que tout accroissement de capital est suivi d'un accroissement nécessaire de bien-être général, j'ose poser comme inébranlable, quant à la distribution de ce bien-être, l'axiome suivant :

« *A mesure que les capitaux s'accroissent, la part* absolue *des capitalistes dans les produits totaux augmente et leur part* relative *diminue. Au contraire, les travailleurs voient augmenter leur part dans les deux sens.* »

Je ferai mieux comprendre ma pensée par des chiffres.

Représentons les produits totaux de la société, à des époques successives, par les chiffres 1,000, 2,000, 3,000, 4,000, etc.

Je dis que le prélèvement du capital descendra successivement de 50 p. cent à 40, 35, 30 p. cent, et celui du travail s'élèvera par conséquent de 50 p. cent à 60, 65, 70 p. cent. De telle sorte néanmoins que la part *absolue* du capital soit toujours plus grande à chaque période, bien que sa part *relative* soit plus petite.

Ainsi le partage se fera de la manière suivante :

	Produit total.	— Part du capital.	— Part du travail.
Première période. . .	1000	500	500
Deuxième période . .	2000	800	1200
Troisième période . .	3000	1050	1950
Quatrième période . .	4000	1200	2800

Telle est la grande, admirable, consolante, nécessaire et *inflexible* loi du capital. La démontrer c'est, ce me semble, frapper de discrédit ces déclamations dont on nous rebat les oreilles depuis si longtemps contre l'*avidité*, la *tyrannie* du plus puissant instrument de civilisation et d'*égalisation* qui sorte des facultés humaines.

Cette démonstration se divise en deux. Il faut prouver d'abord que la part *relative* du capital va diminuant sans cesse. Ce ne sera pas long, car cela revient à dire : *plus les capitaux abondent plus l'intérêt baisse.* Or c'est un point de fait incontestable et incontesté. Non-seulement la science l'explique, mais il crève les yeux. Les écoles les plus excentriques l'admettent ; celle qui s'est spécialement posée comme l'adversaire de l'*infernal* capital en fait la base de sa théorie, car c'est de cette baisse visible de l'intérêt qu'elle conclut à son anéantissement fatal ; or, dit-elle, puisque cet anéantissement est fatal, puisqu'il doit arriver dans un temps donné, puisqu'il implique la réalisation du bien absolu, il faut le hâter et le décréter. Je n'ai pas à réfuter ici ces principes et les inductions qu'on en tire. Je constate seulement que toutes les écoles économistes, socialistes, égalitaires et autres, admettent en point de fait que, dans l'ordre *naturel* des sociétés, l'intérêt baisse d'autant plus que les capitaux abondent davantage. Leur plût-il de ne point l'admettre, le fait n'en serait pas moins assuré. Le fait a pour lui l'autorité du genre humain et l'acquiescement, involontaire peut-être, de tous les capitalistes du monde. Il est de fait que l'intérêt des capitaux est moins élevé en Espagne qu'au Mexique, en France qu'en Espagne, en Angleterre qu'en France, et en Hollande qu'en Angleterre. Or, quand l'intérêt descend de 20 p. cent à 15 p. cent, et puis à 10, à 8, à 6, à 5, à 4 1/2, à 4, à 3 1/2, à 3 p. cent, qu'est-ce que cela veut dire, relativement à la question qui

nous occupe ? Cela veut dire que le capital, pour son concours, dans l'œuvre industrielle, à la réalisation du bien-être, se contente, ou si l'on veut, est forcé de se contenter d'une part de plus en plus réduite à mesure qu'il s'accroît. Entrait-il pour un tiers dans la valeur du blé, des maisons, des lins, des navires, des canaux? En d'autres termes, quand on vendait ces choses, revenait-il un tiers aux capitalistes et deux tiers aux travailleurs? Peu à peu les capitalistes ne reçoivent plus qu'un quart, un cinquième, un sixième; leur part *relative* va décroissant; celle des travailleurs augmente dans la même proportion, et la première partie de ma démonstration est faite.

Il me reste à prouver que la part *absolue* du capital s'accroît sans cesse. Il est bien vrai que l'intérêt tend à baisser; mais quand et pourquoi? Quand et parce que le capital augmente. Il est donc fort possible que le produit total s'accroisse, bien que le *percentage* diminue. Un homme a plus de rentes avec 200,000 francs à 4 pour cent qu'avec 100,000 francs à cinq pour cent, encore que, dans le premier cas, il fasse payer moins cher aux travailleurs l'usage du capital. Il en est de même d'une nation et de l'humanité tout entière. Or, je dis que le *percentage*, dans sa tendance à baisser, ne doit ni ne peut suivre une progression tellement rapide que *la somme totale* des intérêts soit moins grande alors que les capitaux abondent que lorsqu'ils sont rares. J'admets bien que si le capital de l'humanité est représenté par 100 et l'intérêt par 5, cet intérêt ne sera plus que 4 alors que le capital sera monté à 200. Ici l'on voit la simultanéité des deux effets. Moindre part *relative*, plus grande part *absolue*. Mais je n'admets pas, dans l'hypothèse, que l'élévation du capital de 100 à 200 puisse faire tomber l'intérêt de 5 pour cent à 2 pour cent, par exemple. Car s'il en était ainsi, le capitaliste qui avait 5,000 francs

de rentes avec 100,000 francs de capital n'aurait plus que 4,000 francs de rentes avec 200,000 francs de capital. Résultat contradictoire et impossible, anomalie étrange qui rencontrerait le plus simple et le plus agréable de tous les remèdes, car alors, pour augmenter ses rentes il suffirait de manger la moitié de son capital. Heureuse et bizarre époque où il nous sera donné de nous enrichir en nous appauvrissant !

Il ne faut donc pas perdre de vue que la combinaison de ces deux faits corrélatifs : accroissement de capital, abaissement d'intérêt, s'accomplit *nécessairement* de telle façon que le produit total augmente sans cesse.

Et, pour le dire en passant, ceci détruit d'une manière radicale et absolue l'illusion de ceux qui s'imaginent que parce que l'intérêt baisse il tend à s'anéantir. Il en résulterait qu'un jour viendra où le capital se sera tellement développé qu'il ne donnera plus rien à ses possesseurs. Qu'on se tranquillise, avant ce temps-là, ceux-ci se hâteront de dissiper le fonds pour faire reparaître le revenu.

Ainsi la grande loi du capital et du travail, en ce qui concerne le partage du produit de la collaboration, est déterminée. Chacun d'eux a une part *absolue* de plus en plus grande, mais la part *proportionnelle* du capital diminue sans cesse comparativement à celle du travail.

Cessez donc, capitalistes et ouvriers, de vous regarder d'un œil de défiance et d'envie. Fermez l'oreille à ces déclamations absurdes, dont rien n'égale l'orgueil si ce n'est l'ignorance, qui, sous promesse d'une philanthropie en perspective, commencent par souffler la discorde actuelle. Reconnaissez que vos intérêts sont communs, identiques, quoi qu'on en dise ; qu'ils se confondent, qu'ils tendent ensemble vers la réalisation du bien général ; que les sueurs de la génération présente se mêlent aux sueurs des géné-

rations passées ; qu'il faut bien qu'une part de rémunération revienne à tous ceux qui concourent à l'œuvre, et que la plus ingénieuse comme la plus équitable répartition s'opère entre vous, par la sagesse des lois providentielles, sous l'empire de transactions libres et volontaires, sans qu'un sentimentalisme parasite vienne vous imposer ses décrets aux dépens de votre bien-être, de votre liberté, de votre sécurité et de votre *dignité*.

Le capital a sa racine dans trois attributs de l'homme : la prévoyance, l'intelligence et la frugalité. Pour se déterminer à former un capital, il faut en effet prévoir l'avenir, lui sacrifier le présent, exercer un noble empire sur soi-même et sur ses appétits, résister non-seulement à l'appât des jouissances actuelles, mais encore aux aiguillons de la vanité, et aux caprices de l'opinion publique toujours si partiale envers les caractères insouciants et prodigues. Il faut encore lier les effets aux causes, savoir par quels procédés, par quels instruments la nature se laissera dompter et assujettir à l'œuvre de la production. Il faut surtout être animé de l'esprit de famille et ne pas reculer devant des sacrifices dont le fruit sera recueilli par les êtres chéris qu'on laissera après soi. Capitaliser c'est préparer le vivre, le couvert, l'abri, le loisir, l'instruction, l'indépendance, la dignité aux générations futures. Rien de tout cela ne se peut faire sans mettre en exercice les vertus les plus sociales, qui plus est, sans les convertir en habitudes.

Il est cependant bien commun d'attribuer au capital une sorte d'efficace funeste dont l'effet serait d'introduire l'égoïsme, la dureté, le machiavélisme dans le cœur de ceux qui y aspirent ou le possèdent. Mais ne fait-on pas confusion? Il y a des pays où le travail ne mène pas à grand'chose. Le peu qu'on gagne, il faut le partager avec le fisc. Pour vous arracher le fruit de vos sueurs, ce qu'on

nomme l'État vous entrelace dans une multitude d'entraves. Il intervient dans tous vos actes, il se mêle de toutes vos transactions; il régente votre intelligence et votre foi; il déplace tous les intérêts, et met chacun dans une position artificielle et précaire; il énerve l'activité et l'énergie individuelle en s'emparant de la direction de toutes choses; il fait retomber la responsabilité des actions sur ceux à qui elle ne revient pas, en sorte que, peu à peu, la notion du juste et de l'injuste s'efface; il engage la nation, par sa diplomatie, dans toutes les querelles du monde, et puis il y fait intervenir la marine et l'armée; il fausse autant qu'il est en lui l'intelligence des masses sur les questions économiques, car il a besoin de leur faire croire que ses folles dépenses, ses injustes agressions, ses conquêtes, ses colonies, sont pour elles une source de richesses. Dans ces pays, le capital a beaucoup de peine à se former par les voies naturelles. Ce à quoi on aspire surtout, c'est de le soutirer par la force et par la ruse à ceux qui l'ont créé. Là on voit les hommes s'enrichir par la guerre, les fonctions publiques, le jeu, les fournitures, l'agiotage, les fraudes commerciales, les entreprises hasardées, les marchés publics, etc. Les qualités requises pour arracher ainsi les capitaux aux mains de ceux qui le forment sont précisément l'opposé de celles qui sont nécessaires pour le former. Il n'est donc pas surprenant que, dans ces pays-là, il s'établisse une sorte d'association entre ces deux idées : *capital* et *égoïsme*, et cette association devient indestructible, si toutes les idées morales de ce pays se puisent dans l'histoire de l'antiquité et du moyen âge.

Mais lorsqu'on porte sa pensée non sur la soustraction des capitaux, mais sur leur formation par l'activité intelligente, la prévoyance et la frugalité, il est impossible de ne pas reconnaître qu'une vertu sociale et moralisante est attachée à leur acquisition.

S'il y a de la sociabilité morale dans la formation du capital, il n'y en a pas moins dans son action. Son effet propre est de faire concourir la nature ; de décharger l'homme de ce qu'il y a de plus matériel, de plus musculaire, de plus brutal dans l'œuvre de la production ; de faire prédominer de plus en plus le principe intelligent ; d'agrandir de plus en plus la place, je ne dis pas de l'oisiveté, mais du loisir ; de rendre de moins en moins impérieuse, par la facilité de la satisfaction, la voix des besoins grossiers, et d'y substituer des jouissances plus élevées, plus délicates, plus pures, plus artistiques, plus spiritualistes.

Ainsi à quelque point de vue que l'on se place, que l'on considère le capital dans ses rapports avec nos besoins qu'il ennoblit, avec nos efforts qu'il soulage, avec nos satisfactions qu'il épure, avec la nature qu'il dompte, avec la moralité qu'il change en habitudes, avec la sociabilité qu'il développe, avec l'égalité qu'il provoque, avec la liberté dont il vit, avec l'équité qu'il réalise par les procédés les plus ingénieux, partout, toujours, et à la condition qu'il se forme et agisse dans un ordre social qui ne soit pas détourné de ses voies naturelles, nous reconnaîtrons en lui ce qui est le cachet de toutes les grandes lois providentielles : l'harmonie.

VIII

PROPRIÉTÉ, COMMUNAUTÉ.

Reconnaissant à la terre, aux agents naturels, aux instruments de travail ce qui est incontestablement en eux, le don d'engendrer l'utilité, je me suis efforcé de leur arracher ce qui leur a été faussement attribué : la faculté de créer de la valeur, faculté qui n'appartient qu'aux services que les hommes échangent entre eux.

Cette rectification si simple, en même temps qu'elle raffermira la propriété en lui restituant son véritable caractère, révélera à la science un fait prodigieux, et, si je ne me trompe, par elle encore inaperçu, le fait d'une communauté réelle, essentielle, *progressive,* résultat providentiel de tout ordre social qui a pour régime la liberté, et dont l'évidente destination est de conduire, comme des frères, tous les hommes de l'égalité primitive, celle du dénûment et de l'ignorance, vers l'égalité finale dans la possession du bien-être et de la vérité.

Si cette radicale distinction entre l'utilité des choses et la valeur des services est vraie en elle-même ainsi que dans ses déductions, il n'est pas possible qu'on en méconnaisse la portée, car elle ne va à rien moins qu'à l'absorption de

l'utopie dans la science, et à réconcilier les écoles antagoniques dans une commune foi qui donne satisfaction à toutes les intelligences comme à toutes les aspirations.

Hommes de propriété et de loisir, à quelque degré de l'échelle sociale que vous soyez parvenus à force d'activité, de probité, d'ordre, d'économie, d'où vient le trouble qui vous a saisis? Ah! voici que le souffle parfumé, mais empoisonné de l'utopie, menace votre existence. On dit, on vocifère que le bien par vous amassé pour assurer un peu de repos à votre vieillesse, du pain, de l'instruction et une carrière à vos enfants, vous l'avez acquis aux dépens de vos frères; on dit que vous vous êtes placés entre les dons de Dieu et les pauvres; que, comme des collecteurs avides, vous avez prélevé, sous le nom de propriété, intérêt, rente, loyer, une taxe sur ces dons; que vous avez intercepté, pour les vendre, les bienfaits que le Père commun avait prodigués à tous ses enfants; on vous appelle à restituer; et ce qui augmente votre effroi, c'est que dans la défense de vos avocats se trouve trop souvent cet aveu implicite : l'usurpation est flagrante, mais elle est nécessaire. Et moi je dis : Non, vous n'avez pas intercepté les dons de Dieu; vous les avez gratuitement recueillis des mains de la nature, c'est vrai; mais aussi vous les avez gratuitement transmis à vos frères, sans en rien réserver. Ils ont agi de même envers vous; et les seules choses qui aient été réciproquement *compensées*, ce sont les efforts physiques ou intellectuels, les sueurs répandues, les dangers bravés, l'habileté déployée, les privations acceptées, la peine prise, *les services reçus et rendus*. Vous n'avez peut-être songé qu'à vous, mais votre intérêt personnel même a été l'instrument d'une Providence infiniment prévoyante et sage pour élargir sans cesse au sein du genre humain le domaine de la communauté; car, sans vos efforts, tous ces *effets*

utiles que vous avez sollicités de la nature pour les répandre sans rémunération parmi les hommes, seraient restés dans une éternelle inertie. Je dis : *sans rémunération*, parce que celle que vous avez reçue n'est qu'une simple restitution de vos efforts, et non point du tout le prix des dons de Dieu. Vivez donc en paix, sans crainte et sans scrupule. Vous n'avez d'autre propriété au monde que votre droit à des services, en échange de services par vous loyalement rendus, par vos frères volontairement acceptés. Cette propriété-là est légitime, inattaquable; aucune utopie ne prévaudra contre elle, car elle se combine et se confond avec l'essence même de notre nature. Aucune théorie ne parviendra jamais ni à l'ébranler ni à la flétrir.

Hommes de labeur et de privations, vous ne pouvez fermer les yeux sur cette vérité que le point de départ du genre humain est une entière communauté, une parfaite égalité de misère, de dénûment et d'ignorance. Il se rachète à la sueur de son front, et se dirige vers une autre communauté, celle des dons de Dieu successivement obtenus avec de moindres efforts, vers une autre égalité, celle du bien-être, des lumières et de la dignité morale. Oui, les pas des hommes sur cette route de perfectibilité sont inégaux et vous ne pourriez vous en plaindre qu'autant que la marche plus précipitée de l'avant-garde fût de nature à retarder la vôtre. Mais c'est tout le contraire. Il ne jaillit pas une étincelle dans une intelligence qui n'éclaire à quelque degré votre intelligence; il ne s'accomplit pas un progrès, sous le mobile propriétaire, qui ne soit pour vous un progrès; il ne se forme pas une richesse qui ne tende à votre affranchissement, pas un capital qui n'augmente la proportion de vos jouissances à votre travail, pas une acquisition qui ne soit pour vous une facilité d'acquisition, pas une propriété dont la mission ne soit d'élargir, à votre profit,

le domaine de la communauté. L'ordre social naturel a été si artistement arrangé par le divin Ouvrier que les plus avancés dans la voie de la rédemption vous tendent une main secourable, volontairement ou à leur insu, qu'ils en aient ou non la conscience; car il a disposé les choses de telle sorte qu'aucun homme ne peut travailler honnêtement pour lui-même sans travailler en même temps pour tous. Et il est rigoureusement vrai de dire que toute atteinte portée à cet ordre merveilleux ne serait pas seulement de votre part un homicide, mais un suicide. L'humanité est une chaîne admirable où s'accomplit ce miracle, que les premiers chaînons communiquent à tous les autres un mouvement progressif de plus en plus rapide jusqu'au dernier.

Hommes de philanthropie, amants de l'égalité, aveugles défenseurs, dangereux amis de ceux qui souffrent attardés sur la route de la civilisation, vous qui cherchez le règne de la communauté en ce monde, pourquoi commencez-vous par ébranler les intérêts et les consciences? Pourquoi, dans votre orgueil, aspirez-vous à ployer toutes les volontés sous le joug de vos inventions sociales? Cette communauté après laquelle vous soupirez, comme devant étendre le royaume de Dieu sur la terre, ne voyez-vous pas que Dieu lui-même y a songé et y a pourvu? qu'il ne vous a pas attendus pour en faire le patrimoine de ses enfants? qu'il n'a pas besoin de vos conceptions ni de vos violences? qu'elle se réalise tous les jours en vertu de ses admirables décrets? que, pour l'exécution de sa volonté, il ne s'en est rapporté ni à la contingence de vos puérils arrangements, ni même à l'expression croissante du principe sympathique manifesté par la charité, mais qu'il a confié la réalisation de ses desseins à la plus active, à la plus intime, à la plus permanente de nos énergies, l'intérêt personnel, sûr que celle-là ne se repose jamais. Étudiez donc le mécanisme social tel qu'il

est sorti des mains du grand Mécanicien, vous resterez convaincus qu'il témoigne d'une universelle sollicitude qui laisse bien loin derrière elle vos rêves et vos chimères. Peut-être alors, au lieu de prétendre refaire l'œuvre divine, vous vous contenterez de la bénir.

Ce n'est pas à dire qu'il n'y ait pas de place sur cette terre pour les réformes et les réformateurs. Ce n'est pas à dire que l'humanité ne doive appeler de ses vœux, encourager de sa reconnaissance les hommes d'investigation, de science et de dévouement, les cœurs fidèles à la démocratie. Ils ne lui sont encore que trop nécessaires, non point pour renverser les lois sociales, mais, au contraire, pour combattre les obstacles artificiels qui en troublent et pervertissent l'action. En vérité, il est difficile de comprendre comment on répète sans cesse ces banalités : « L'économie politique est optimiste quant aux faits accomplis; elle affirme que ce qui doit être *est;* à l'aspect du mal comme à l'aspect du bien, elle se contente de dire : *Laissez faire.* » Quoi ! nous ignorerions que le point de départ de l'humanité est la misère, l'ignorance, le règne de la force brutale, ou nous serions *optimistes à l'égard de ces faits accomplis!* Quoi! nous ignorerions que le moteur des êtres humains est l'aversion de toute douleur, de toute fatigue, et que le travail étant une fatigue, la première manifestation de l'intérêt personnel parmi les hommes a été de s'en rejeter des uns aux autres le pénible fardeau! Les mots anthropophagie, guerre, esclavage, privilége, monopole, fraude, spoliation, imposture, ne seraient jamais parvenus à notre oreille, ou nous verrions, dans ces abominations, des rouages nécessaires à l'œuvre du progrès! Mais n'est-ce pas un peu volontairement que l'on confond ainsi toutes choses pour nous accuser de les confondre? Quand nous admirons la loi providentielle des transactions, quand nous disons que les intérêts

concordent, quand nous en concluons que leur gravitation naturelle tend à réaliser l'égalité relative et le progrès général, apparemment c'est de l'action de ces lois et non de leur perturbation que nous attendons l'harmonie. Quand nous disons *Laissez faire*, apparemment nous entendons dire : *Laissez agir ces lois* et non pas *laissez troubler ces lois*. Selon qu'on s'y conforme ou qu'on les viole, le bien ou le mal se produit; en d'autres termes, les intérêts sont harmoniques pourvu que chacun reste dans son droit, pourvu que les services s'échangent librement, volontairement, contre les services. Mais est-ce à dire que nous ignorons la lutte perpétuelle du tort contre le droit? Est-ce à dire que nous perdons de vue ou que nous approuvons les efforts qui se sont faits en tout temps et qui se font encore pour altérer, par la force ou la ruse, la naturelle équivalence des services? C'est là justement ce que nous repoussons sous le nom de violation des lois sociales providentielles, sous le nom d'attentats à la propriété; car, pour nous, libre échange de services, justice, propriété, liberté, sécurité, c'est toujours la même idée sous divers aspects. Ce n'est pas le principe de la propriété qu'il faut combattre, mais, au contraire, le principe antagonique, celui de la spoliation. Propriétaires à tous les degrés, réformateurs de toutes les écoles, c'est là la mission qui doit nous concilier et nous unir.

Et il est temps, il est grand temps que cette croisade commence. La guerre théorique à la propriété n'est ni la plus acharnée ni la plus dangereuse. Il y a contre elle, depuis le commencement du monde, une conspiration pratique qui n'est pas près de cesser : Guerre, esclavage, imposture, taxes abusives, monopoles, priviléges, fraudes commerciales, colonies, droit au travail, droit au crédit, droit à l'assistance, droit à l'instruction, impôt progressif en raison directe ou en raison inverse des facultés, autant

de béliers qui frappent à coups redoublés la colonne chancelante; et pourrait-on bien me dire s'il y a beaucoup d'hommes en France, même parmi ceux qui se croient conservateurs, qui ne mettent la main, sous une forme ou sous une autre, à l'œuvre de destruction?

Il y a des gens aux yeux de qui la propriété n'apparaît jamais que sous l'apparence d'un champ ou d'un sac d'écus. Pourvu qu'on ne déplace pas les bornes sacrées et qu'on ne vide pas matériellement les poches, les voilà fort rassurés. Mais n'y a-t-il pas la propriété des bras, celle des facultés, celle des idées, n'y a-t-il pas en un mot la propriété des services? Quand je jette un service dans le milieu social, n'est-ce pas mon droit qu'il s'y tienne, si je puis m'exprimer ainsi, en suspension, selon les lois de sa naturelle équivalence? qu'il y fasse équilibre à tout autre *service* qu'on consent à me céder en échange? Nous avons, d'un commun accord, institué une force publique pour protéger la propriété ainsi comprise. Où en sommes-nous donc si cette force même croit avoir et se donne la mission de troubler cet équilibre, sous le prétexte socialiste que le monopole naît de la liberté, que le *laisser faire* est odieux et sans entrailles? Quand les choses vont ainsi, le vol individuel peut être rare, sévèrement réprimé, mais la spoliation est organisée, légalisée, systématisée. Réformateurs, rassurez-vous, votre œuvre n'est pas terminée, tâchez seulement de la comprendre.

Mais avant d'analyser la spoliation publique ou privée, légale ou illégale, son rôle, dans le monde, sa portée, comme élément du problème social, il faut nous faire, s'il est possible, des idées justes sur la communauté et la propriété; car, ainsi que nous allons le voir, la spoliation n'est autre chose que la limite de la propriété, comme la propriété est la limite de la communauté.

Des chapitres précédents, et notamment de celui où il a été traité de l'utilité et de la valeur, nous pouvons déduire cette formule :

Tout homme jouit GRATUITEMENT *de toutes les utilités fournies ou élaborées par la nature, à la condition de prendre la peine de les recueillir ou de restituer un service équivalent à ceux qui lui rendent le service de prendre cette peine pour lui.*

Il y a là deux faits combinés, fondus ensemble quoique distincts par leur essence.

Il y a les dons naturels, les matériaux gratuits, les forces gratuites : c'est le domaine de la *communauté.*

Il y a de plus les efforts humains consacrés à recueillir ces matériaux, à diriger ces forces, efforts qui s'échangent, *s'évaluent* et se compensent : c'est le domaine de la *propriété.*

En d'autres termes, à l'égard les uns des autres, nous ne sommes pas propriétaires de l'utilité des choses, mais de leur valeur, et la valeur n'est que l'appréciation des services réciproques.

Propriété, communauté, sont deux idées corrélatives à celles d'*onérosité* et de *gratuité,* d'où elles procèdent.

Ce qui est *gratuit* est *commun,* car chacun en jouit et est admis à en jouir sans conditions.

Ce qui est *onéreux* est *approprié,* parce qu'une peine à prendre est la condition de la satisfaction, comme la satisfaction est la raison de la peine prise.

L'échange intervient-il, il s'accomplit par l'évaluation de deux peines ou de deux services.

Ce recours à une peine implique l'idée d'un obstacle. On peut donc dire que l'objet cherché se rapproche d'autant plus de la gratuité et de la communauté que l'obstacle est moindre, puisque, d'après nos prémisses, l'absence complète de l'obstacle entraîne la gratuité et la communauté parfaites.

Or, devant le genre humain progressif et perfectible, l'obstacle ne peut jamais être considéré comme une quantité invariable et absolue. Il s'amoindrit. Donc la peine s'amoindrit avec lui, et le service avec la peine, et la valeur avec le service, et la propriété avec la valeur.

Et l'utilité reste la même, donc la gratuité et la communauté ont gagné tout ce que l'onérosité et la propriété ont perdu.

Pour déterminer l'homme au travail, il faut un mobile; ce mobile c'est la satisfaction qu'il a en vue, ou la propriété. Sa tendance incontestable et indomptable c'est de réaliser la plus grande satisfaction possible avec le moindre travail possible; c'est de faire que la plus grande utilité corresponde à la plus petite propriété; d'où il suit que la mission de la propriété ou plutôt de l'esprit de propriété est de réaliser de plus en plus la communauté.

Le point de départ du genre humain étant le maximum de misère, ou le maximum d'obstacles à vaincre, il est clair que tout ce qu'il gagne d'une époque à l'autre, il le doit à l'esprit de propriété.

Les choses étant ainsi, se rencontrera-t-il dans le monde entier un seul adversaire théorique de la propriété? Ne voit-on pas qu'il ne se peut imaginer une force sociale à la fois plus juste et plus démocratique? Le dogme fondamental de Proudhon lui-même est la *mutualité des services.* Nous sommes d'accord là-dessus. En quoi nous différons, c'est en ceci : ce dogme je l'appelle *propriété,* parce qu'en creusant le fond des choses, je m'assure que les hommes, s'ils sont libres, n'ont et ne peuvent avoir d'autre propriété que celle de la valeur ou de leurs services. Au contraire, Proudhon, ainsi que la plupart des économistes, pense que certains agents naturels ont une *valeur qui leur est propre,* et qu'ils sont par conséquent *appropriés.* Mais, quant à la

propriété des services, loin de la contester, elle est toute sa foi. Y a-t-il quelqu'un qui veuille encore aller au delà? Ira-t-on jusqu'à dire qu'un homme ne doit pas être propriétaire de sa propre peine? que, dans l'échange, ce n'est pas assez de céder gratuitement la coopération des agents naturels, il faut encore céder gratuitement ses propres efforts? Mais qu'on y prenne garde! ce serait glorifier l'esclavage; car, dire que certains hommes doivent rendre, c'est dire que certains autres doivent recevoir des services non rémunérés, ce qui est bien l'esclavage. Que si l'on dit que cette gratuité doit être réciproque, on articule une logomachie incompréhensible; car, ou il y aura quelque justice dans l'échange et alors les services seront, de manière ou d'autre, *évalués* et compensés, ou ils ne seront pas évalués et compensés; en ce cas, les uns en rendront beaucoup, les autres peu, et nous retombons dans l'esclavage.

Il est donc impossible de contester la légitime propriété des services échangés sur le principe de l'équivalence. Pour expliquer cette légitimité, nous n'avons besoin ni de philosophie, ni de science du droit, ni de métaphysique. Socialistes, économistes, égalitaires, fraternitaires, je vous défie, tous tant que vous êtes, d'élever même l'ombre d'une objection contre la *légitime mutualité des services volontaires,* par conséquent contre la propriété, telle que je l'ai définie, telle qu'elle existe dans l'ordre social naturel.

Certes, je le sais, dans la pratique, la propriété est encore loin de régner sans partage; en face d'elle il y a le fait antagonique; il y a des services qui ne sont pas volontaires, dont la rémunération n'est pas librement débattue; il y a des services dont l'équivalence est altérée par la force ou par la ruse; en un mot, il y a la spoliation. Le légitime principe de la propriété n'en est pas infirmé mais confirmé; on le viole, donc il existe. Ou il ne faut croire à rien dans le

monde, ni aux faits, ni à la justice, ni à l'assentiment universel, ni au langage humain, ou il faut admettre que ces deux mots propriété et spoliation expriment des idées opposées, inconciliables, qu'on ne peut pas plus identifier qu'on ne peut identifier le oui avec le non, la lumière avec les ténèbres, le bien avec le mal, l'harmonie avec la discordance. Prise au pied de la lettre, la célèbre formule : *la propriété, c'est le vol,* est donc l'absurdité portée à sa dernière puissance. Il ne serait pas plus exorbitant de dire : *Le vol, c'est la propriété;* le légitime est illégitime; ce qui est n'est pas, etc. Il est probable que l'auteur de ce bizarre aphorisme a voulu saisir fortement les esprits, toujours curieux de voir comment on justifie un paradoxe, et qu'au fond ce qu'il voulait exprimer c'est ceci : Certains hommes se font payer, outre le travail qu'ils ont fait, le travail qu'ils n'ont pas fait, s'appropriant ainsi exclusivement les dons de Dieu, l'utilité gratuite, le bien de tous. En ce cas, il fallait d'abord prouver l'assertion, et puis dire : *Le vol, c'est le vol*.

Voler, dans le langage ordinaire, signifie : s'emparer par force ou par fraude d'une valeur au préjudice et sans le consentement de celui qui l'a créée. On comprend comment la fausse économie politique a pu étendre le sens de ce triste mot, *voler*. On a commencé par confondre l'utilité avec la valeur. Puis, comme la nature coopère à la création de l'utilité, on en a conclu qu'elle concourait à la création de la valeur, et on a dit : Cette portion de valeur, n'étant le fruit du travail de personne, appartient à tout le monde. Enfin, remarquant que la valeur ne se cède jamais sans rémunération, on a ajouté : Celui-là *vole* qui se fait rétribuer pour une valeur qui est de création naturelle, qui est indépendante de tout travail humain, qui est *inhérente aux choses,* et est, par destination providentielle, une de leurs *qualités*

intrinsèques, comme la pesanteur ou la porosité, la forme ou la couleur.

Une exacte analyse de la valeur renverse cet échafaudage de subtilités d'où l'on voudrait déduire une assimilation monstrueuse entre la spoliation et la propriété.

Dieu a mis des matériaux et des forces à la disposition des hommes. Pour s'emparer de ces matériaux et de ces forces, il faut une peine ou il n'en faut pas. S'il ne faut aucune peine, nul ne consentira librement à acheter d'autrui, moyennant un effort, ce qu'il peut recueillir sans effort des mains de la nature. Il n'y a là ni services, ni échange, ni valeur, ni *propriété* possibles. S'il faut une peine, en bonne justice elle incombe à celui qui doit éprouver la satisfaction, d'où il suit que la satisfaction doit aboutir à celui qui a pris la peine. Voilà le principe de la propriété. Cela posé, un homme prend la peine pour lui-même; il devient propriétaire de toute l'utilité réalisée par le concours de cette peine et de la nature. Il la prend pour autrui; en ce cas, il stipule en retour la cession d'une peine équivalente servant aussi de véhicule à de l'utilité, et le résultat nous montre deux peines, deux utilités qui ont changé de mains, et deux satisfactions. Mais ce qu'il ne faut pas perdre de vue, c'est que la transaction s'accomplit par la comparaison, par l'*évaluation*, non des deux utilités (elles sont inévaluables), mais des deux services échangés. Il est donc exact de dire qu'au point de vue personnel, l'homme, par le travail, devient propriétaire de l'utilité naturelle (il ne travaille que pour cela), quel que soit le rapport, variable à l'infini, du travail à l'utilité. Mais au point de vue *social*, à l'égard les uns des autres, les hommes ne sont jamais propriétaires que de la valeur, laquelle n'a pas pour fondement la libéralité de la nature, mais le service humain, la peine prise, le danger couru, l'habileté déployée pour recueillir cette

libéralité. En un mot, en ce qui concerne l'utilité naturelle et gratuite, le dernier acquéreur, celui à qui doit aboutir la satisfaction, est mis, par l'échange, exactement au lieu et à la place du premier travailleur. Celui-ci s'était trouvé en présence d'une utilité gratuite qu'il s'est donné la peine de recueillir; celui-là lui restitue une peine équivalente, et se substitue ainsi à tous ses droits : l'utilité lui est acquise au même titre, c'est-à-dire à titre gratuit sous la condition d'une peine. Il n'y a là ni le fait ni l'apparence d'une interception abusive des dons de Dieu.

Ainsi, j'ose dire que cette proposition est inébranlable. *A l'égard les uns des autres, les hommes ne sont propriétaires que de valeurs, et les valeurs ne représentent que des services comparés, librement reçus et rendus.*

Que, d'un côté, ce soit là le vrai sens du mot *valeur,* c'est ce que j'ai déjà démontré (chapitre IV); que d'autre part les hommes ne soient jamais et ne puissent jamais être, à l'égard les uns des autres, propriétaires que de la *valeur,* c'est ce qui résulte aussi bien du raisonnement que de l'expérience. Du raisonnement; car comment irais-je acheter d'un homme, moyennant une peine, ce que je puis sans peine, ou avec une moindre peine, obtenir de la nature? De l'expérience universelle, qui n'est pas d'un poids à dédaigner dans la question, rien n'étant plus propre à donner confiance à une théorie que le consentement raisonné et pratique des hommes de tous les temps et de tous les pays. Or je dis que le consentement universel ratifie le sens que je donne ici au mot propriété. Quand l'officier public fait un *inventaire* après décès, ou par autorité de justice; quand le négociant, le manufacturier, le fermier font, pour leur propre compte, la même opération, ou qu'elle est confiée aux syndics d'une faillite, qu'inscrit-on sur les rôles timbrés à mesure qu'un objet se présente? Est-ce son *utilité,* son

mérite intrinsèque? Non, c'est sa *valeur,* c'est-à-dire l'équivalent de la peine que tout acheteur, pris au hasard, devrait prendre pour se procurer un objet semblable. Les experts s'occupent-ils de savoir si telle chose est plus utile que telle autre? Se placent-ils au point de vue des satisfactions qu'elles peuvent procurer? Estiment-ils un marteau plus qu'une chinoiserie, parce que le marteau fait tourner d'une manière admirable au profit de son possesseur la loi de la gravitation? ou bien un verre d'eau plus qu'un diamant, parce que, d'une manière absolue, il peut rendre de plus réels services? ou le livre de Say plus que celui de Fourier, parce qu'on peut puiser dans le premier plus de sérieuses jouissances et de solide instruction? Non; ils *évaluent,* ils relèvent la *valeur,* en se conformant rigoureusement, remarquez-le bien, à ma définition. Pour mieux dire, c'est ma définition qui se conforme à leur pratique. Ils tiennent compte, non point des avantages naturels ou de l'utilité gratuite attachée à chaque objet, mais du service que tout acquéreur aurait à se rendre à lui-même, ou à réclamer d'autrui pour se le procurer. Ils n'estiment pas, qu'on me pardonne cette expression hasardée, la peine que Dieu a prise, mais celle que l'acheteur aurait à prendre. Et quand l'opération est terminée, quand le public connaît le total des valeurs portées au bilan, il dit d'une voix unanime : « Voilà ce dont l'héritier est PROPRIÉTAIRE. »

Puisque les propriétés n'embrassent que des valeurs, et puisque les valeurs n'expriment que des rapports, il s'ensuit que les propriétés ne sont elles-mêmes que des rapports.

Quand le public, à la vue des deux inventaires, prononce : « Cet homme est plus riche que cet autre, » il n'entend pas dire pour cela que le rapport des deux propriétés exprime celui des deux richesses absolues ou du

bien-être. Il entre dans les satisfactions, dans le bien-être absolu une part d'*utilité commune* qui change beaucoup cette proportion. Tous les hommes, en effet, sont égaux devant la lumière du jour, devant l'air respirable, devant la chaleur du soleil; et l'inégalité, exprimée par la différence des propriétés ou des valeurs, ne doit s'entendre que de l'*utilité onéreuse*.

Or, je l'ai déjà dit bien des fois, et je le répéterai sans doute bien des fois encore, car c'est la plus grande, la plus belle, peut-être la plus méconnue des harmonies sociales, celle qui résume toutes les autres : il est dans la nature du progrès, et le progrès ne consiste qu'en cela, de transformer l'utilité onéreuse en utilité gratuite; de diminuer la valeur sans diminuer l'utilité; de faire que, pour se procurer les mêmes choses, chacun ait moins de peine à prendre ou à rémunérer; d'accroître incessamment la masse de ces choses *communes*, dont la jouissance, se distribuant d'une manière uniforme entre tous, efface peu à peu l'inégalité qui résulte de la différence des propriétés.

Ne nous lassons pas d'analyser le résultat de ce mécanisme.

Combien de fois, en contemplant les phénomènes du monde social, n'ai-je pas eu l'occasion de sentir la profonde justesse de ce mot de Rousseau : « Il faut beaucoup de philosophie pour observer ce qu'on voit tous les jours. » C'est ainsi que l'*accoutumance*, ce voile étendu sur les yeux du vulgaire, et dont ne parvient pas toujours à se délivrer l'observateur attentif, nous empêche de discerner le plus merveilleux des phénomènes économiques : la richesse réelle tombant incessamment du domaine de la propriété dans celui de la communauté.

Essayons cependant de constater cette démocratique évolution, et même, s'il se peut, d'en mesurer la portée.

J'ai dit ailleurs que si nous voulions comparer deux époques au point de vue du bien-être réel, nous devrions tout rapporter au travail brut mesuré par le temps et nous poser cette question : Quelle est la différence de satisfactions que procure, selon le degré d'avancement de la société, une durée déterminée de travail brut ; par exemple : la journée d'un simple manouvrier?

Cette question en implique deux autres :

Quel est, au point de départ de l'évolution, le rapport de la satisfaction au travail le plus simple?

Quel est ce même rapport aujourd'hui ?

La différence mesurera l'accroissement qu'ont pris l'utilité gratuite relativement à l'utilité onéreuse, le domaine commun relativement au domaine approprié.

Je ne crois pas que l'homme politique puisse se prendre à un problème plus intéressant, plus instructif. Que le lecteur veuille me pardonner si, pour arriver à une solution satisfaisante, je le fatigue de trop nombreux exemples.

J'ai fait, en commençant, une sorte de nomenclature des besoins humains les plus généraux : respiration, alimentation, vêtement, logement, locomotion, instruction, diversion, etc.

Reprenons cet ordre, et voyons ce qu'un simple journalier pouvait à l'origine et peut aujourd'hui se procurer de satisfactions par un nombre déterminé de journées de travail.

Respiration. Ici la gratuité et la communauté sont complètes dès l'origine. La nature, s'étant chargée de tout, ne nous laisse rien à faire. Il n'y a ni efforts, ni échanges, ni services, ni valeur, ni propriété, ni progrès possibles. Au point de vue de l'utilité, Diogène est aussi riche qu'Alexandre ; au point de vue de la valeur, Alexandre est aussi pauvre que Diogène.

Alimentation. Dans l'état actuel des choses, la valeur d'un hectolitre de blé fait équilibre, en France, à celle de quinze à vingt journées du travail le plus vulgaire. Voilà un fait, et on a beau le méconnaître, il n'en est pas moins digne de remarque. Il est positif qu'aujourd'hui, en considérant l'humanité sous son aspect le moins avancé, et représentée par le journalier prolétaire, nous constatons qu'elle obtient la satisfaction attachée à un hectolitre de blé avec quinze journées du travail humain le plus brut. On calcule qu'il faut trois hectolitres de blé pour l'alimentation d'un homme. Le simple manœuvre produit donc, sinon sa subsistance, du moins (ce qui revient au même pour lui) la valeur de sa subsistance, en prélevant de quarante-cinq à soixante journées sur son travail annuel. Si nous représentons par *un* le type de la valeur (qui pour nous est *une journée de travail brut*), la valeur d'un hectolitre de blé s'exprimera par 15, 18 ou 20, selon les années. Le rapport de ces deux valeurs est de *un* à *quinze.*

Pour savoir si un progrès a été accompli et pour le mesurer, il faut se demander quel était ce même rapport au jour de départ de l'humanité. En vérité, je n'ose hasarder un chiffre; mais il y a un moyen de dégager cet x. Quand vous entendrez un homme déclamer contre l'ordre social, contre l'appropriation du sol, contre la rente, contre les machines, conduisez-le au milieu d'une forêt vierge ou en face d'un marais infect. Je veux, direz-vous, vous affranchir du joug dont vous vous plaignez; je veux vous soustraire aux luttes atroces de la concurrence anarchique, à l'antagonisme des intérêts, à l'égoïsme des riches, à l'oppression de la propriété, à l'écrasante rivalité des machines, à l'atmosphère étouffante de la société. Voilà de la terre semblable à celle que rencontrèrent devant eux

les premiers défricheurs. Prenez-en tant qu'il vous plaira, par dizaines, par centaines d'hectares. Cultivez-la vous-même. Tout ce que vous lui ferez produire est à vous. Je n'y mets qu'une condition : c'est que vous n'aurez pas recours à cette société dont vous vous dites victime.

Cet homme, remarquez-le bien, serait mis en face du sol dans la même situation où était, à l'origine, l'humanité elle-même. Or je ne crains pas d'être contredit en avançant qu'il ne produirait pas un hectolitre de blé tous les deux ans. Rapport : 1 à 600.

Et voilà le progrès mesuré. Relativement au blé, et malgré qu'il soit obligé de payer la rente du sol, l'intérêt du capital, le loyer des outils, ou plutôt parce qu'il les paye, un journalier obtient avec quinze jours de travail ce qu'il aurait eu peine de recueillir avec six cents journées. La valeur du blé, mesurée par le travail le plus brut, est donc tombée de 600 à 15 ou de 40 à 1. Un hectolitre de blé a, pour l'homme, exactement la même utilité qu'il aurait eue le lendemain du déluge ; il contient la même quantité de substance alimentaire ; il satisfait au même besoin et dans la même mesure. Il est une égale *richesse réelle,* il n'est plus une égale *richesse relative.* Sa production a été mise en grande partie *à la charge de la nature;* on l'obtient avec un *moindre effort* humain ; on se rend un *moindre service* en se le passant de main en main, il a moins de *valeur;* et, pour tout dire en un mot, il est devenu *gratuit,* non absolument, mais dans la proportion de quarante à un.

Et non-seulement il est devenu *gratuit,* mais encore *commun* dans cette proportion. Car ce n'est pas au profit de celui qui le produit que les 39/40[es] de l'effort ont été anéantis, mais au profit de celui qui le consomme, quel que soit le genre de travail auquel il se voue.

Vêtement. Même phénomène. Un simple manœuvre entre dans un magasin du Marais, et y reçoit un vêtement qui correspond à vingt journées de son travail, que nous supposons être de la qualité la plus inférieure. S'il devait faire ce vêtement lui-même, il n'y parviendrait pas de toute sa vie. S'il eût voulu s'en procurer un semblable du temps de Henri IV, il lui en eût coûté trois ou quatre cents journées. Qu'est donc devenue, quant aux étoffes, cette différence de *valeur* rapportée à la durée du travail brut? Elle a été anéantie, parce que des forces naturelles *gratuites* se sont chargées de l'œuvre, et elle a été anéantie au profit de l'humanité tout entière.

Car, il ne faut pas cesser de faire remarquer ceci : « chacun doit à son semblable un service équivalent à celui qu'il en reçoit. » Si donc l'art du tisserand n'avait fait aucun progrès, si le tissage n'était exécuté en partie par des forces *gratuites,* le tisserand mettrait deux ou trois cents journées à fabriquer l'étoffe, et il faudrait bien que notre manœuvre cédât deux ou trois cents journées pour l'obtenir. Et puisque le tisserand ne peut parvenir, malgré sa bonne volonté, à se faire céder deux ou trois cents journées, à se faire rétribuer pour l'intervention des forces gratuites, pour le progrès accompli, il est parfaitement exact de dire que ce progrès a été accompli au profit de l'acquéreur, du consommateur, de la satisfaction universelle, de l'humanité.

Transport. Antérieurement à tout progrès, quand le genre humain en était réduit, comme le journalier que nous avons mis en scène, à du travail brut et primitif, si un homme avait voulu qu'un fardeau d'un quintal fût transporté de Paris à Bayonne, il n'aurait eu que cette alternative : ou mettre le fardeau sur ses épaules et accomplir l'œuvre lui-même, voyageant par monts et par vaux, ce qui eût exigé au moins un an de fatigues ; ou bien prier

quelqu'un de faire pour lui cette rude besogne ; et comme d'après l'hypothèse, le nouveau porteballe aurait employé les mêmes moyens et le même temps, il aurait réclamé en payement un an de travail. A cette époque donc, la valeur du travail brut étant *un*, celle du transport était 300 pour un poids d'un quintal et une distance de 200 lieues.

Les choses ont bien changé. En fait, il n'y a aucun manœuvre à Paris qui ne puisse atteindre le même résultat par le sacrifice de deux journées. L'alternative est bien la même. Il faut encore exécuter le transport soi-même ou le faire faire par d'autres en les rémunérant. Si notre journalier l'exécute lui-même, il lui faudra encore un an de fatigues ; mais s'il s'adresse à des hommes du métier, il trouvera vingt entrepreneurs qui s'en chargeront pour 3 ou 4 francs, c'est-à-dire pour l'équivalent de deux journées de travail brut. Ainsi, la valeur du travail brut étant *un*, celle du transport, qui était de 300, n'est plus que de *deux*.

Comment s'est accomplie cette étonnante révolution? Oh! elle a exigé bien des siècles. On a dompté certains animaux, on a percé des montagnes, on a comblé des vallées, on a jeté des ponts sur les fleuves, on a inventé le traîneau d'abord, ensuite la roue ; on a amoindri les obstacles ou l'occasion du travail, des services, de la valeur ; bref, on est parvenu à faire, avec une peine égale à deux, ce qu'on ne pouvait faire, à l'origine, qu'avec une peine égale à trois cents. Ce progrès a été réalisé par des hommes qui ne songeaient qu'à leurs propres intérêts. Et cependant qui en profite aujourd'hui? Notre pauvre journalier, et avec lui tout le monde.

Qu'on ne dise pas que ce n'est pas là de la communauté. Je dis que c'est de la communauté dans le sens le plus strict du mot. A l'origine, la satisfaction dont il s'agit faisait équilibre, pour tous les hommes, à 300 journées de travail

brut ou à un nombre moindre, mais proportionnel, de travail intelligent. Maintenant, 598 parties de cet effort sur 600 ont été mises à la charge de la nature, et l'humanité se trouve exonérée d'autant. Or, évidemment, tous les hommes sont égaux devant cet obstacle détruit, devant cette distance effacée, devant cette fatigue inutile, devant cette valeur anéantie, puisque tous obtiennent le résultat sans avoir à le rémunérer. Ce qu'ils rémunéreront, c'est l'effort humain qui reste encore à faire, mesuré par 2, exprimant du travail brut. En d'autres termes, celui qui ne s'est pas perfectionné, et qui n'a à offrir que de la force musculaire, a encore deux journées de travail à céder pour obtenir la satisfaction. Tous les autres hommes l'obtiennent avec un travail de moindre durée : l'avocat de Paris, gagnant 30,000 francs par an, avec la vingt-cinquième partie d'une journée, etc., par où l'on voit que les hommes sont égaux devant la valeur anéantie, et que l'inégalité se restreint dans les limites qui forment encore le domaine de la valeur qui survit, ou de la propriété.

C'est un écueil pour la science de procéder par voie d'exemples. L'esprit du lecteur est porté à croire que le phénomène qu'elle veut décrire n'est vrai qu'aux cas particuliers invoqués à l'appui de la démonstration. Mais il est clair que ce qui a été dit du blé, du vêtement, du transport, est vrai de tout. Quand l'auteur généralise, c'est au lecteur de particulariser, et quand celui-là se dévoue à la lourde et froide analyse, c'est bien le moins que celui-ci se donne le plaisir de la synthèse.

Après tout, cette loi synthétique, nous la pouvons formuler ainsi :

La valeur, qui est la propriété sociale, naît de l'effort et de l'obstacle.

A mesure que l'obstacle s'amoindrit, l'effort, la valeur,

ou le domaine de la propriété, s'amoindrissent avec lui.

La propriété recule toujours, pour chaque satisfaction donnée, et la communauté avance sans cesse.

Faut-il en conclure, comme fait M. Proudhon, que la propriété est destinée à périr? De ce que, pour chaque effet utile à réaliser, pour chaque satisfaction à obtenir, elle recule devant la communauté, est-ce à dire qu'elle va s'y absorber et s'y anéantir?

Conclure ainsi, c'est méconnaître complétement la nature même de l'homme. Nous rencontrons ici un sophisme analogue à celui que nous avons déjà réfuté au sujet de l'intérêt des capitaux. L'intérêt tend à baisser, disait-on, donc sa destinée est de disparaître. La valeur et la propriété diminuent, dit-on maintenant, donc leur destinée est de s'anéantir.

Tout le sophisme consiste à omettre ces mots : *pour chaque effet déterminé.* Oui, il est très-vrai que les hommes obtiennent des *effets déterminés* avec des efforts moindres; c'est en cela qu'ils sont progressifs et perfectibles; c'est pour cela qu'on peut affirmer que le domaine *relatif* de la propriété se rétrécit, en l'examinant au point de vue d'une satisfaction donnée.

Mais il n'est pas vrai que tous les *effets possibles* à obtenir soient jamais épuisés, et dès lors il est absurde de penser qu'il soit dans la nature du progrès d'altérer le domaine *absolu* de la propriété.

Nous l'avons dit plusieurs fois et sous toutes les formes : chaque effort, avec le temps, peut servir de véhicule à une plus grande somme d'utilité gratuite, sans qu'on soit autorisé à en conclure que les hommes cesseront jamais de faire des efforts. Tout ce qu'on en doit déduire, c'est que leurs forces devenues disponibles s'attaqueront à d'autres obstacles, réalisant, à travail égal, des satisfactions jusque-là inconnues.

J'insisterai encore sur cette idée. Il doit être permis, par le temps qui court, de ne rien laisser à l'interprétation abusive quand on s'est avisé d'articuler ces terribles mots : propriété, communauté.

A un moment donné de son existence, l'homme isolé ne peut disposer que d'une certaine somme d'efforts. Il en est de même de la société.

Quand l'homme isolé réalise un progrès, en faisant concourir à son œuvre une force naturelle, la somme de ses efforts se trouve réduite d'autant, *par rapport à l'effet utile cherché.* Elle serait réduite aussi d'une manière *absolue*, si cet homme, satisfait de sa première condition, convertissait son progrès en loisir, et s'abstenait de consacrer à de nouvelles jouissances cette portion d'efforts rendue désormais disponible. Mais cela suppose que l'ambition, le désir, l'aspiration sont des forces limitées ; que le cœur humain n'est pas indéfiniment expansible. Or, il n'en est rien. A peine Robinson a mis une partie de son travail à la charge de la nature, qu'il le consacre à de nouvelles entreprises. L'ensemble de ses efforts reste le même : seulement il y en a un entre autres qui est plus productif, plus fructueux, aidé par une plus grande proportion de collaboration naturelle et gratuite. C'est justement le phénomène qui se réalise au sein de la société.

De ce que la charrue, la herse, le marteau, la scie, les bœufs et les chevaux, la voile, les chutes d'eau, la vapeur, ont successivement exonéré l'humanité d'une masse énorme d'efforts pour chaque résultat obtenu, il ne s'ensuit pas nécessairement que ces efforts, mis en disponibilité, aient été frappés d'inertie. Rappelons-nous ce qui a été dit de l'expansibilité indéfinie des besoins et des désirs. Jetons d'ailleurs un regard sur le monde, et nous n'hésiterons pas à reconnaître qu'à chaque fois que l'homme a pu faire

vaincre un obstacle avec de la force naturelle, il a tourné sa force propre contre d'autres obstacles. On imprime plus facilement, mais on imprime davantage. Chaque livre répond à moins d'effort humain, à moins de valeur, à moins de propriété; mais il y a plus de livres, et, au total, autant d'efforts, autant de valeurs, autant de propriétés. J'en pourrais dire autant des vêtements, des maisons, des chemins de fer, de toutes les productions humaines. Ce n'est pas l'ensemble des valeurs qui a diminué, c'est l'ensemble des utilités qui a augmenté. Ce n'est pas le domaine *absolu* de la propriété qui s'est rétréci, c'est le domaine absolu de la communauté qui s'est élargi. Le progrès n'a pas paralysé le travail, il a étendu le bien-être.

La gratuité et la communauté, c'est le domaine des forces naturelles, et ce domaine s'agrandit sans cesse. C'est une vérité de raisonnement et de fait.

La valeur et la propriété, c'est le domaine des efforts humains, des services réciproques, et ce domaine se resserre incessamment pour chaque résultat donné, mais non pour l'ensemble des résultats; pour chaque satisfaction déterminée, mais non pour l'ensemble des satisfactions, parce que les satisfactions *possibles* ouvrent devant l'humanité un horizon sans limites.

Autant donc il est vrai que la propriété relative fait successivement place à la communauté, autant il est faux que la propriété absolue tende à disparaître de ce monde. C'est un pionnier qui accomplit son œuvre dans un cercle et passe dans un autre. Pour qu'elle s'évanouît, il faudrait que tout obstacle fît défaut au travail; que tout effort humain devînt inutile; que les hommes n'eussent plus occasion d'échanger, de se rendre des services; que toute production fût spontanée; que la satisfaction suivît immédiatement le désir; il faudrait que nous fussions tous *égaux aux*

dieux. Alors, il est vrai, tout serait gratuit, tout serait commun : effort, service, valeur, propriété, rien de ce qui constate notre native infirmité n'aurait sa raison d'être.

Mais l'homme a beau s'élever, il est toujours aussi loin de l'omnipotence. Que sont les degrés qu'il parcourt sur l'échelle de l'infini? Ce qui caractérise la Divinité, autant qu'il nous est donné de le comprendre, c'est qu'entre sa volonté et l'accomplissement de sa volonté, il n'y a pas d'obstacle : *Fiax lux et lux facta est*. Encore est-ce son impuissance à exprimer ce qui est étranger à l'humaine nature qui a réduit Moïse à supposer, entre la volonté divine et la lumière, l'obstacle d'un mot à prononcer. Mais quels que soient les progrès que réserve à l'humanité sa nature perfectible, on peut affirmer qu'ils n'iront jamais jusqu'à faire disparaître tout obstacle sur la route du bien-être infini, et à frapper ainsi d'inutilité le travail de ses muscles et de son intelligence. La raison en est simple : c'est qu'à mesure que certains obstacles sont vaincus, les désirs se dilatent, rencontrent de nouveaux obstacles qui s'offrent à de nouveaux efforts. Nous aurons donc toujours du travail à accomplir, à échanger, à *évaluer*. La propriété existera donc jusqu'à la consommation des temps, toujours croissante quant à la masse, à mesure que les hommes deviennent plus actifs et plus nombreux, encore que chaque effort, chaque service, chaque valeur, chaque propriété relative, passant de main en main, serve de véhicule à une proportion croissante d'utilité gratuite et commune.

Le lecteur voit que nous donnons au mot propriété un sens très-étendu et qui n'en est pas pour cela moins exact. La propriété, c'est le droit de s'appliquer à soi-même ses propres efforts, ou de ne les céder que moyennant la cession en retour d'efforts équivalents. La distinction entre propriétaires et prolétaires est donc radicalement fausse ; à

moins qu'on ne prétende qu'il y a une classe d'hommes qui n'exécute aucun travail ou n'a pas droit sur ses propres efforts ou sur les services qu'elle rend, ou sur ceux qu'elle reçoit en échange.

C'est à tort que l'on réserve souvent le nom de propriété à une de ses formes spéciales, au capital, à la terre, à ce qui procure un intérêt ou une rente, et c'est sur cette fausse définition qu'on sépare ensuite les hommes en deux classes antagoniques. L'analyse démontre que l'intérêt et la rente sont le fruit de services rendus, et ont même origine, même nature, mêmes droits que la main-d'œuvre.

Le monde est un vaste atelier où la Providence a prodigué des matériaux et des forces. C'est à ces matériaux et à ces forces que s'applique le travail humain. Efforts antérieurs, efforts actuels, même efforts ou promesses d'efforts futurs s'échangent les uns contre les autres. Leur mérite relatif, constaté par l'échange et indépendamment des matériaux et forces gratuites, révèle la valeur, et c'est de la valeur par lui produite que chacun est propriétaire.

On fera cette objection : Qu'importe qu'un homme ne soit propriétaire, comme vous dites, que de la valeur ou du mérite reconnu de son service? La propriété de la valeur emporte celle de l'utilité qui y est attachée. Jean a deux sacs de blé, Pierre n'en a qu'un. Jean, dites-vous, est le double plus riche *en valeur*. Eh, morbleu ! il l'est bien aussi en utilité et même en utilité naturelle. Il peut manger une fois davantage.

Sans doute, mais n'a-t-il pas accompli le double de travail ?

Allons néanmoins au fond de l'objection.

La richesse essentielle, absolue, nous l'avons déjà dit, réside dans l'utilité. C'est ce qu'exprime ce mot lui-même. Il n'y a que l'*utilité* qui *serve* (*uti*, servir). Elle seule est

en rapport avec nos besoins, et c'est elle seule que l'homme a en vue quand il travaille. C'est du moins elle qu'il poursuit en définitive, car les choses ne satisfont pas notre faim et notre soif parce qu'elles renferment de la valeur, mais de l'utilité.

Cependant il faut se rendre compte du phénomène que produit à cet égard la société.

Dans l'isolement, l'homme aspirerait à réaliser de l'utilité sans se préoccuper de la valeur, dont la notion même ne pourrait exister pour lui.

Dans l'état social, au contraire, l'homme aspire à réaliser de la valeur sans se préoccuper de l'utilité. La chose qu'il produit n'est pas destinée à ses propres besoins. Dès lors peu lui importe qu'elle soit plus ou moins utile. C'est à celui qui éprouve le désir à la juger à ce point de vue. Quant à lui, ce qui l'intéresse, c'est qu'on y attache, sur le marché, la plus grande valeur possible, certain qu'il retirera de ce marché et à son choix d'autant plus d'utilités qu'il y aura apporté plus de valeur.

La séparation des occupations amène cet état de choses que chacun produit ce qu'il ne consommera pas, et consomme ce qu'il n'a pas produit. Comme producteurs, nous poursuivons la valeur; comme consommateurs, l'utilité. Cela est d'expérience universelle. Celui qui polit un diamant, brode de la dentelle, distille de l'eau-de-vie ou cultive du pavot, ne se demande pas si la consommation de ces choses est bien ou mal entendue. Il travaille, et pourvu que son travail réalise de la valeur, cela lui suffit.

Et, pour le dire en passant, ceci prouve que ce qui est moral ou immoral, ce n'est pas le travail, mais le désir ; et que l'humanité se perfectionne, non par la moralisation du producteur, mais par celle du consommateur. Combien ne s'est-on pas récrié contre les Anglais de ce qu'ils récol-

taient de l'opium dans l'Inde avec l'idée bien arrêtée, disait-on, d'empoisonner les Chinois. C'était méconnaître et déplacer le principe de la moralité. Jamais on n'empêchera de produire ce qui, étant recherché, a de la valeur. C'est à celui qui aspire à une satisfaction à en calculer les effets, et c'est bien en vain qu'on essayerait de séparer la prévoyance de la responsabilité. Nos vignerons font du vin et en feront tant qu'il aura de la valeur, sans se mettre en peine de savoir si avec ce vin on s'enivre en France et on se tue en Amérique. C'est le jugement que les hommes portent sur leurs besoins et leurs satisfactions qui décide de la direction du travail. Cela est vrai même de l'homme isolé; et si une sotte vanité eût parlé plus haut que la faim à Robinson, au lieu d'employer son temps à la chasse, il l'eût consacré à arranger les plumes de sa coiffure. De même un peuple sérieux provoque des industries sérieuses ; un peuple futile, des industries futiles.

Mais revenons. Je dis :

L'homme qui travaille pour lui-même a en vue l'utilité.

L'homme qui travaille pour les autres a en vue la valeur.

Or la propriété, telle que je l'ai définie, repose sur la valeur, et la valeur n'étant qu'un rapport, il s'ensuit que la propriété n'est elle-même qu'un rapport.

S'il n'y avait qu'un homme sur la terre, l'idée de propriété ne se présenterait jamais à son esprit. Maître de s'assimiler toutes les utilités dont il serait environné, ne rencontrant jamais un droit analogue pour servir de limite au sien, comment la pensée lui viendrait-elle de dire : *Ceci est à moi.* Ce mot suppose ce corrélatif : *ceci n'est pas à moi,* ou *ceci est à autrui.* Le *tien* et le *mien* ne se peuvent concevoir isolés, et il faut bien que le mot propriété implique relation, car il n'exprime aussi énergiquement qu'une chose

est *propre* à une personne qu'en faisant comprendre qu'elle n'est *propre* à aucune autre.

« Le premier qui, ayant clos un terrain, dit Rousseau, s'avisa de dire : Ceci est à moi, fut le vrai fondateur de la société civile. »

Que signifie cette clôture, si ce n'est une pensée d'exclusion et par conséquent de relation? Si elle n'avait pour objet que de défendre le champ contre les animaux, c'était une précaution, non un signe de propriété; une borne, au contraire, est un signe de propriété, non une précaution.

Ainsi les hommes ne sont véritablement propriétaires que relativement les uns aux autres; et cela posé, de quoi sont-ils propriétaires? De valeurs, ainsi qu'on le discerne fort bien dans les échanges qu'ils font entre eux.

Prenons, selon notre procédé habituel, un exemple très-simple.

La nature travaille, de toute éternité peut-être, à mettre dans l'eau de la source ces qualités qui la rendent propre à étancher la soif et qui font pour nous son *utilité*. Ce n'est certainement pas mon œuvre, car elle a été élaborée sans ma participation et à mon insu. Sous ce rapport, je puis bien dire que l'eau est pour moi un don gratuit de Dieu. Ce qui est mon œuvre *propre*, c'est l'effort auquel je me suis livré pour aller chercher ma provision de la journée.

Par cet acte, de quoi suis-je devenu propriétaire?

Relativement à moi, je suis propriétaire, si on peut s'exprimer ainsi, de toute l'utilité que la nature a mise dans cette eau. Je puis la faire tourner à mon avantage comme je l'entends. Ce n'est même que pour cela que j'ai pris la peine de l'aller chercher. Contester mon droit, ce serait dire que, bien que les hommes ne puissent vivre sans boire, ils n'ont pas le droit de boire l'eau qu'ils se sont procurée par leur travail. Je ne pense pas que les communistes, quoiqu'ils

aillent fort loin, aillent jusque-là, et, même sous le régime Cabet, il sera permis sans doute aux agneaux Icariens, quand ils auront soif, de s'aller désaltérer dans le courant d'une onde pure.

Mais relativement aux autres hommes, supposés libres de faire comme moi, je ne suis et ne puis être propriétaire que de ce qu'on nomme, par métonymie, la *valeur de l'eau,* c'est-à-dire la valeur du *service* que je rendrai en la cédant.

Puisqu'on me reconnaît le droit de boire cette eau, il n'est pas possible qu'on me conteste le droit de la céder. Et puisqu'on reconnaît à l'autre contractant le droit d'aller, comme moi, en chercher à la source, il n'est pas possible qu'on lui conteste le droit d'accepter la mienne. Si l'un a le droit de céder, l'autre d'accepter moyennant payement librement débattu, le premier est donc *propriétaire* à l'égard du second. En vérité, il est triste d'écrire, à une époque où l'on ne peut faire un pas en économie politique, sans s'arrêter à de si puériles démonstrations.

Mais sur quelle base se fera l'arrangement? C'est là ce qu'il faut surtout savoir pour apprécier toute la portée sociale de ce mot propriété, si mal sonnant aux oreilles du sentimentalisme démocratique.

Il est clair qu'étant libres tous deux, nous prendrons en considération la peine que je me suis donnée et celle qui lui sera épargnée, ainsi que toutes les circonstances qui constituent la valeur. Nous débattrons nos conditions, et, si le marché se conclut, il n'y a ni exagération ni subtilité à dire que mon voisin aura acquis *gratuitement,* ou, si l'on veut, *aussi gratuitement que moi,* toute l'utilité naturelle de l'eau. Veut-on la preuve que les efforts humains, et non l'utilité intrinsèque, déterminent les conditions plus ou moins onéreuses de la transaction? On conviendra que cette utilité reste identique, que la source soit rapprochée ou éloignée.

C'est la peine prise ou à prendre qui diffère selon les distances ; et puisque la rémunération varie avec elle, c'est en elle, non dans l'utilité, qu'est le principe de la valeur, de la propriété relative.

Il est donc certain que, relativement aux autres, je ne suis et ne puis être propriétaire que de mes efforts, de mes services, qui n'ont rien de commun avec les élaborations mystérieuses et inconnues par lesquelles la nature a communiqué de l'utilité aux choses qui sont l'occasion de ces services. J'aurai beau porter plus loin mes prétentions, là se bornera toujours ma propriété de fait, car si j'exige plus que la valeur de mon service, mon voisin se le rendra à lui-même. Cette limite est absolue, infranchissable, décisive. Elle explique et justifie pleinement la propriété forcément réduite au droit bien naturel de demander un service pour un autre. Elle implique que la jouissance des utilités naturelles n'est appropriée que nominalement et en apparence ; que l'expression : propriété d'un hectare de terre, d'un quintal de fer, d'un hectolitre de blé, d'un mètre de drap, est une véritable métonymie, de même que valeur de l'eau, du fer, etc. ; qu'en tant que la nature a donné ces biens aux hommes, ils en jouissent gratuitement et en commun ; qu'en un mot, la communauté se concilie harmonieusement avec la propriété, les dons de Dieu restant dans le domaine de l'une, et les services humains formant seuls le très-légitime domaine de l'autre.

De ce que j'ai choisi un exemple très-simple pour montrer la ligne de démarcation qui sépare le domaine commun du domaine approprié, on ne serait pas fondé à conclure que cette ligne se perd et s'efface dans les transactions plus compliquées. Non, elle persiste et se montre toujours dans toute transaction libre. L'action d'aller chercher de l'eau à la source est très-simple sans doute ; mais qu'on y regarde

de près, et l'on se convaincra que l'action de cultiver du blé n'est plus compliquée que parce qu'elle embrasse une série d'actions tout aussi simples, dans chacune desquelles la collaboration de la nature et celle de l'homme se combinent, en sorte que l'exemple choisi est le type de tout autre fait économique. Qu'il s'agisse d'eau, de blé, d'étoffés, de livres, de transports, de tableaux, de danse, de musique, certaines circonstances, nous l'avons avoué, peuvent donner beaucoup de valeur à certains services, mais nul ne peut jamais se faire payer autre chose, et notamment le concours de la nature, tant qu'un des contractants pourra dire à l'autre : si vous me demandez plus que ne *vaut* votre service, je m'adresserai ailleurs ou me le rendrai à moi-même.

Ce n'est pas assez de justifier la propriété, je voudrais la faire chérir même par les communistes les plus convaincus. Pour cela, que faudrait-il? Décrire son rôle démocratique, progressif et égalitaire ; faire comprendre que non-seulement elle ne monopolise pas, entre quelques mains, les dons de Dieu, mais qu'elle a pour mission spéciale d'agrandir sans cesse le cercle de la communauté. Sous ce rapport, elle est bien autrement ingénieuse que Platon, Morus, Fénélon ou M. Cabet.

Qu'il y ait des biens dont les hommes jouissent gratuitement et en commun, sur le pied de la plus parfaite égalité; qu'il y ait, dans l'ordre social, au-dessous de la propriété une communauté très-réelle, c'est ce que nul ne conteste. Il ne faut d'ailleurs, qu'on soit économiste ou socialiste, que des yeux pour le voir. Tous les enfants de Dieu sont traités de même à certains égards. Tous sont égaux devant la gravitation qui les attache au sol, devant l'air respirable, la lumière du jour, l'eau des torrents. Ce vaste et incommensurable fonds commun, qui n'a rien à démêler avec la valeur ou la propriété, Say le nomme *richesse naturelle,*

par opposition à la *richesse sociale;* Proudhon, *biens naturels,* par opposition aux *biens acquis;* Considérant, *capital naturel,* par opposition au *capital créé;* Saint-Chamans, *richesse de jouissance,* par opposition à la *richesse de valeur;* nous l'avons nommé *utilité gratuite,* par opposition à l'*utilité onéreuse.* Qu'on l'appelle comme on voudra, il existe, cela suffit pour dire : Il y a parmi les hommes un fonds commun de satisfactions gratuites et égales.

Et si la richesse *sociale, acquise, créée,* de *valeur onéreuse,* en un mot la propriété, est inégalement répartie, on ne peut pas dire qu'elle le soit injustement, puisqu'elle est pour chacun proportionnelle aux *services* d'où elle procède et dont elle n'est que l'évaluation. En outre, il est clair que cette inégalité est atténuée par l'existence du fonds commun, en vertu de cette règle mathématique : l'inégalité relative de deux nombres inégaux s'affaiblit si l'on ajoute à chacun d'eux des nombres égaux. Lors donc que nos inventaires constatent qu'un homme est le double plus riche qu'un autre, cette proportion cesse d'être exacte si l'on prend en considération leur part égale dans l'utilité gratuite, et même l'inégalité s'effacerait progressivement si cette masse commune était elle-même progressive.

La question est donc de savoir si ce *fonds commun* est une quantité fixe, invariable, accordée aux hommes dès l'origine et une fois pour toutes par la Providence, au-dessus duquel se superpose le *fonds approprié,* sans qu'il puisse y avoir aucune relation, aucune action entre ces deux ordres de phénomènes.

Les économistes ont pensé que l'ordre social n'avait aucune influence sur cette richesse naturelle et commune, et c'est pourquoi ils l'ont exclue de l'économie politique.

Les socialistes vont plus loin : ils croient que l'ordre social tend à faire passer le fonds commun dans le domaine

de la propriété; qu'il consacre au profit de quelques-uns l'usurpation de ce qui appartient à tous, et c'est pourquoi ils s'élèvent contre l'économie politique, qui méconnaît cette funeste tendance et contre la société actuelle, qui la subit.

Que dis-je ? le socialisme taxe ici, et avec quelque fondement, l'économie politique d'inconséquence; car, après avoir déclaré qu'il n'y avait pas de relations entre la richesse commune et la richesse appropriée, elle a infirmé sa propre assertion, et préparé le grief socialiste le jour où, confondant la valeur avec l'utilité, elle a dit que les matériaux et les forces de la nature, c'est-à-dire les dons de Dieu, avaient une valeur intrinsèque, une valeur qui leur était propre, car valeur implique toujours et nécessairement appropriation. Ce jour-là, l'économie politique a perdu le droit et le moyen de justifier logiquement la propriété.

Ce que je viens de dire, ce que j'affirme avec une conviction qui est pour moi une certitude absolue, c'est ceci : Oui, il y a une action constante du fonds approprié sur le fonds commun, et, sous ce rapport, la première assertion économiste est erronée. Mais la seconde assertion, développée et exploitée par le socialisme, est plus funeste encore; car l'action dont il s'agit ne s'accomplit pas en ce sens qu'elle fait passer le fonds commun dans le fonds approprié, mais au contraire qu'elle fait incessamment tomber le domaine approprié dans le domaine commun. La propriété, juste et légitime en soi, parce qu'elle correspond toujours à des services, tend à transformer l'utilité onéreuse en utilité gratuite. Elle est cet aiguillon qui force l'intelligence humaine à tirer de l'inertie des forces naturelles latentes. Elle lutte, à son profit sans doute, contre les obstacles qui rendent l'utilité onéreuse. Et quand l'obstacle est renversé, dans une certaine mesure, il se trouve qu'il a disparu, dans cette

mesure, au profit de tous. Alors l'infatigable propriété s'attaque à d'autres obstacles, et ainsi de suite et toujours, élevant sans cesse le niveau humain, réalisant de plus en plus la communauté, et avec elle l'égalité, au sein de la grande famille.

C'est en cela que consiste l'harmonie vraiment merveilleuse de l'ordre social naturel. Cette harmonie, je ne la puis décrire sans combattre des objections toujours renaissantes, sans tomber dans de fatigantes redites. N'importe, je me dévoue; que le lecteur se dévoue aussi un peu de son côté.

Il faut bien se pénétrer de cette notion fondamentale : Quand il n'y a pour personne aucun obstacle entre le désir et la satisfaction (il n'y en a pas, par exemple, entre nos yeux et la lumière du jour), il n'y a aucun effort à faire, aucun service à se rendre à soi-même ou à rendre aux autres, aucune valeur, aucune propriété possible. Quand un obstacle existe, toute la série se construit. Nous voyons apparaître d'abord l'effort; puis l'échange volontaire des efforts ou les services; puis l'appréciation comparée des services ou la valeur; enfin, le droit pour chacun de jouir des utilités attachées à ces valeurs ou la propriété.

Si, dans cette lutte contre des obstacles toujours égaux, le concours de la nature et celui du travail étaient aussi toujours respectivement égaux, la propriété et la communauté suivraient des lignes parallèles sans jamais changer de proportions.

Mais il n'en est pas ainsi. L'aspiration universelle des hommes, dans leurs entreprises, est de diminuer le rapport de l'effort au résultat, et pour cela, d'associer à leur travail une proportion toujours croissante d'agents naturels. Il n'y a pas sur toute la terre un agriculteur, un manufacturier, un négociant, un ouvrier, un armateur, un artiste dont ce

ne soit l'éternelle préoccupation. C'est à cela que tendent toutes leurs facultés; c'est pour cela qu'ils inventent des outils et des machines, qu'ils sollicitent les forces chimiques et mécaniques des éléments, qu'ils se partagent leurs travaux, qu'ils unissent leurs efforts. Faire plus avec moins, c'est l'éternel problème qu'ils se posent en tous temps, en tous lieux, en toutes situations, en toutes choses. Qu'en cela ils soient mus par l'intérêt personnel, qui le conteste? Quel stimulant les inciterait avec la même énergie? Chaque homme ayant d'ailleurs ici-bas la responsabilité de sa propre existence et de son développement, était-il possible qu'il portât en lui-même un mobile permanent autre que l'intérêt personnel? Vous vous récriez; mais attendez la fin, et vous verrez que si chacun s'occupe de soi, Dieu pense à tous.

Notre constante application est donc de diminuer l'effort proportionnellement à l'effet utile cherché. Mais quand l'effort est diminué, soit par la destruction de l'obstacle, soit par l'invention des machines, la séparation des travaux, l'union des forces, l'intervention d'un agent naturel, etc., cet effort amoindri est moins apprécié, comparativement aux autres; on rend un moindre *service* en le faisant pour autrui; il a moins de valeur et il est très-exact de dire que la propriété a reculé. L'effet utile est-il pour cela perdu? Non, d'après l'hypothèse même. Où est-il donc passé? Dans le domaine de la communauté. Quant à cette portion d'effort humain que l'effet utile n'absorbe plus, elle n'est pas pour cela stérile; elle se tourne vers d'autres conquêtes. Assez d'obstacles se présentent et se présenteront toujours devant l'expansibilité indéfinie de nos besoins physiques, intellectuels et moraux, pour que le travail, libre d'un côté, trouve à quoi se prendre de l'autre. Et c'est ainsi que le fonds approprié restant le même, le fonds commun se dilate

comme un cercle dont le rayon s'allongerait toujours.

Sans cela, comment pourrions-nous expliquer le progrès, la civilisation, quelque imparfaite qu'elle soit? Tournons nos regards sur nous-mêmes; considérons notre faiblesse ; comparons notre vigueur et nos connaissances avec la vigueur et les connaissances que supposent les innombrables satisfactions qu'il nous est donné de puiser dans le milieu social. Certes, nous resterons convaincus que, réduits à nos propres efforts, nous n'en atteindrions pas la cent millième partie, mît-on à la disposition de chacun de nous des millions d'hectares de terre inculte. Il est donc certain qu'une quantité donnée d'efforts humains réalise immensément plus de résultats aujourd'hui qu'au temps des druides. Si cela n'était vrai que d'un individu, l'induction naturelle serait qu'il vit et prospère aux dépens d'autrui. Mais puisque le phénomène se manifeste dans tous les membres de la famille humaine, il faut bien arriver à cette conclusion consolante, que quelque chose qui n'est pas de nous est venu à notre aide ; que la coopération gratuite de la nature s'est progressivement ajoutée à nos propres efforts, et qu'elle reste gratuite à travers toutes nos transactions; car si elle n'était pas gratuite, elle n'expliquerait rien.

De ce qui précède, nous devons déduire ces formules :

Toute propriété est une valeur; toute valeur est une propriété.

Ce qui n'a pas de valeur est gratuit; ce qui est gratuit est commun.

Baisse de valeur, c'est approximation vers la gratuité.

Approximation vers la gratuité, c'est réalisation partielle de communauté.

Il est des temps où l'on ne peut prononcer certains mots sans s'exposer à de fausses interprétations. Il ne manquera pas de gens prêts à s'écrier, dans une intention laudative

ou critique, selon le camp : « L'auteur parle de communauté, donc il est communiste. » Je m'y attends, et je m'y résigne. Mais en acceptant d'avance le calice, je n'en dois pas moins m'efforcer de l'éloigner.

Il faudra que le lecteur ait été bien inattentif (et c'est pourquoi la classe de lecteurs la plus redoutable est celle qui ne lit pas), s'il n'a pas vu l'abîme qui sépare la communauté et le communisme. Entre ces deux idées, il y a toute l'épaisseur non-seulement de la propriété, mais encore du droit, de la liberté, de la justice, et même de la personnalité humaine.

La communauté s'entend des biens dont nous jouissons en commun, par destination providentielle, parce que, n'ayant aucun effort à faire pour les appliquer à notre usage, ils ne peuvent donc donner lieu à aucun service, à aucune transaction, à aucune propriété. Celle-ci a pour fondement le droit que nous avons de nous rendre des services à nous-mêmes, ou d'en rendre aux autres, à charge de revanche.

Ce que le communisme veut mettre en commun, ce n'est pas le don gratuit de Dieu, c'est l'effort humain, c'est le service.

Il veut que chacun porte à la masse le fruit de son travail, et il charge ensuite l'autorité de faire de cette masse une répartition équitable.

Or de deux choses l'une : ou cette répartition se fera proportionnellement aux mises, ou elle sera assise sur une autre base.

Dans le premier cas, le communisme aspire à réaliser, quant au résultat, l'ordre actuel, se bornant à substituer l'arbitraire d'un seul à la liberté de tous.

Dans le second cas, quelle sera la base de la répartition? Le communisme répond : L'égalité. Quoi ! l'égalité sans

avoir égard à la différence des peines! On aura *part égale*, qu'on ait travaillé six heures ou douze, machinalement ou avec intelligence ! Mais c'est de toutes les inégalités la plus choquante ; en outre, c'est la destruction de toute activité, de toute liberté, de toute dignité, de toute sagacité. Vous prétendez tuer la concurrence ; mais, prenez garde, vous ne faites que la transformer. On concourt aujourd'hui à qui travaillera plus et mieux. On concourra sous votre régime à qui travaillera plus mal et moins.

Le communisme méconnait la nature même de l'homme. L'effort est pénible en lui-même. Qu'est-ce qui nous y détermine? Ce ne peut être qu'un sentiment plus pénible encore, un besoin à satisfaire, une douleur à éloigner, un bien à réaliser. Notre mobile est donc l'intérêt personnel. Quand on demande au communisme ce qu'il y veut substituer, il répond par la bouche de Louis Blanc : *le point d'honneur*, et par celle de M. Cabet : *la fraternité*. Faites donc que j'éprouve les sensations d'autrui, afin que je sache au moins quelle direction je dois imprimer à mon travail.

Et puis qu'est-ce qu'un point d'honneur, une fraternité mis en œuvre dans l'humanité entière par l'incitation et sous l'inspection de MM. Louis Blanc et Cabet?

Mais je n'ai pas ici à réfuter le communisme. Tout ce que je veux faire remarquer, c'est qu'il est justement l'opposé, en tous points, du système que j'ai cherché à établir.

Nous reconnaissons à l'homme le droit de se servir lui-même, ou de servir les autres, à des conditions librement débattues. Le communisme nie ce droit, puisqu'il centralise tous les services dans les mains d'une autorité arbitraire.

Notre doctrine est fondée sur la propriété. Le communisme est fondé sur la spoliation systématique, puisqu'il consiste à livrer à l'un, sans compensation, le travail de l'autre. En effet, s'il distribuait à chacun selon son travail,

il reconnaîtrait la propriété, il ne serait plus le communisme.

Notre doctrine est fondée sur la liberté. A vrai dire, propriété et liberté, c'est à nos yeux une seule et même chose; car ce qui fait qu'on est propriétaire de son service, c'est le droit et la faculté d'en disposer. Le communisme anéantit la liberté, puisqu'il ne laisse à personne la libre disposition de son travail.

Notre doctrine est fondée sur la justice; le communisme, sur l'injustice. Cela résulte de ce qui précède.

Il n'y a donc qu'un point de contact entre les communistes et nous : c'est une certaine similitude des syllabes qui entrent dans les mots *communisme* et *communauté*.

Mais que cette similitude n'égare pas l'esprit du lecteur. Pendant que le communisme est la négation de la propriété, nous voyons, dans notre doctrine sur la communauté, l'affirmation la plus explicite et la démonstration la plus péremptoire de la propriété.

Car si la légitimité de la propriété a pu paraître douteuse et inexplicable, même à des hommes qui n'étaient pas communistes, c'est qu'ils croyaient qu'elle concentrait, entre les mains de quelques-uns, à l'exclusion de quelques autres, les dons de Dieu communs à l'origine. Nous croyons avoir radicalement dissipé ce doute en démontrant que ce qui était commun par destination providentielle, reste commun à travers toutes les transactions humaines, le domaine de la propriété ne pouvant jamais s'étendre au delà de la valeur, du droit onéreusement acquis par des services rendus.

Et, dans ces termes, qui peut nier la propriété? Qui pourrait, sans folie, prétendre que les hommes n'ont aucun droit sur leur propre travail ; qu'ils reçoivent, sans droit, les services volontaires de ceux à qui ils ont rendu de volontaires services?

Il est un autre mot sur lequel je dois m'expliquer, car dans ces derniers temps on en a étrangement abusé; c'est le mot *gratuité*. Ai-je besoin de dire que j'appelle gratuit, non point ce qui ne coûte rien à un homme, parce qu'on l'a pris à un autre, mais ce qui ne coûte rien à personne ?

Quand Diogène se chauffait au soleil, on pouvait dire qu'il se chauffait gratuitement, car il recueillait de la libéralité divine une satisfaction qui n'exigeait aucun travail, ni de lui, ni d'aucun de ses contemporains. J'ajoute que cette chaleur des rayons solaires reste gratuite alors que le propriétaire la fait servir à mûrir son blé et ses raisins, attendu qu'en vendant ses raisins et son blé, il se fait payer ses services et non ceux du soleil. Cette vue peut être erronée (en ce cas, il ne nous reste qu'à nous faire communiste); mais, en tous cas, tel est le sens que je donne et qu'emporte évidemment le mot *gratuité*.

On parle beaucoup, depuis la république, de crédit *gratuit*, d'instruction *gratuite*. Mais il est clair qu'on enveloppe un grossier sophisme dans ce mot. Est-ce que l'État peut faire que l'instruction se répande, comme la lumière du jour, sans qu'il en coûte aucun effort à personne? Est-ce qu'il peut couvrir la France d'instituteurs et de professeurs qui ne se fassent pas payer de manière ou d'autre? Tout ce que l'État peut faire, c'est ceci : au lieu de laisser chacun réclamer et rémunérer volontairement ce genre de services, l'État peut arracher, par l'impôt, cette rémunération aux citoyens, et leur faire distribuer ensuite l'instruction de son choix, sans exiger d'eux une seconde rémunération. En ce cas, ceux qui n'apprennent pas payent pour ceux qui apprennent; ceux qui apprennent peu, pour ceux qui apprennent beaucoup; ceux qui se destinent aux travaux

manuels, pour ceux qui embrasseront les carrières libérales. C'est le communisme appliqué à une branche de l'activité humaine. Sous ce régime, que je n'ai pas à juger ici, on pourra dire, on devra dire : *L'instruction est commune ;* mais il serait ridicule de dire : *L'instruction est gratuite.* Gratuite! oui pour quelques-uns de ceux qui la reçoivent, mais non pour ceux qui la payent, sinon au professeur, du moins au percepteur.

Il n'est rien que l'État ne puisse donner *gratuitement* à ce compte, et si ce mot n'était pas une mystification, ce n'est pas seulement l'instruction *gratuite* qu'il faudrait demander à l'État, mais la nourriture *gratuite,* le vêtement, le vivre et le couvert *gratuits,* etc. Qu'on y prenne garde. Le peuple en est presque là ; du moins il ne manque pas de gens qui demandent en son nom le crédit *gratuit,* les instruments de travail *gratuits,* etc., etc. Dupes d'un mot, nous avons fait un pas dans le communisme ; quelle raison avons-nous de n'en pas faire un second, puis un troisième, jusqu'à ce que toute liberté, toute propriété, toute justice y aient passé? Dira-t-on que l'instruction est si universellement nécessaire qu'on peut, en sa faveur, faire fléchir le droit et les principes? Mais quoi ! est-ce que l'alimentation n'est pas plus nécessaire encore? *Primo vivere, deinde philosophare,* dira le peuple, et je ne sais en vérité ce qu'on aura à lui répondre.

Qui sait? ceux qui m'imputeront à communisme d'avoir constaté la communauté providentielle des dons de Dieu, seront peut-être les mêmes qui violeront le droit d'apprendre et d'enseigner, c'est-à-dire la propriété dans son essence. Ces inconséquences sont plus surprenantes que rares.

IX

PROPRIÉTÉ FONCIÈRE.

Si l'idée dominante de cet écrit est vraie, voici comment il faut se représenter l'humanité dans ses rapports avec le monde extérieur.

Dieu a créé la terre. Il a mis à sa surface et dans ses entrailles une foule de choses utiles à l'homme, en ce qu'elles sont propres à satisfaire ses besoins.

En outre, il a mis dans la matière des forces : gravitation, élasticité, porosité, compressibilité, calorique, lumière, électricité, cristallisation, vie végétale.

Il a placé l'homme en face de ces matériaux et de ces forces. Il les lui a livrés gratuitement.

Les hommes se sont mis à exercer leur activité sur ces matériaux et ces forces; par là ils se sont rendu service à eux-mêmes. Ils ont aussi travaillé les uns pour les autres; par là ils se sont rendu des services réciproques. Ces services comparés dans l'échange ont fait naître l'idée de valeur, et la valeur celle de propriété.

Chacun est donc devenu propriétaire en proportion de ces services. Mais les forces et les matériaux, donnés par Dieu gratuitement à l'homme dès l'origine, sont demeurés,

sont encore et seront toujours gratuits à travers toutes les transactions humaines; car, dans les appréciations auxquelles donnent lieu les échanges, ce sont les *services humains* et non les *dons de Dieu* qui *s'évaluent*.

Il résulte de là qu'il n'y en a pas un seul parmi nous, tant que les transactions sont libres, qui cesse jamais d'être usufruitier de ces dons. Une seule condition nous est imposée, c'est d'exécuter le travail nécessaire pour les mettre à notre portée, ou, si quelqu'un prend cette peine pour nous, de prendre pour lui une peine équivalente.

Si c'est là la vérité, certes la propriété est inébranlable.

L'universel instinct de l'humanité, plus infaillible qu'aucune élucubration individuelle, s'en tenait, sans l'analyser, à cette donnée, quand la théorie est venue scruter les fondements de la propriété.

Malheureusement elle débuta par une confusion : elle prit l'utilité pour la valeur. Elle attribua une *valeur* propre, indépendante de tout service humain, soit aux matériaux, soit aux forces de la nature. A l'instant la propriété fut aussi injustifiable qu'inintelligible.

Car utilité est un rapport entre la chose et notre organisation. Elle n'implique nécessairement ni efforts, ni transactions, ni comparaisons; elle se peut concevoir en elle-même et relativement à l'homme isolé. Valeur, au contraire, est un rapport d'homme à homme; pour exister il faut qu'elle existe en double, rien d'isolé ne se pouvant comparer. Valeur implique que celui qui la détient ne la cède que contre une valeur égale. La théorie qui confond ces deux idées arrive donc à supposer qu'un homme, dans l'échange, donne de la prétendue valeur de création naturelle contre de la vraie valeur de création humaine; de l'utilité qui n'a exigé aucun travail contre de l'utilité qui en a exigé; en d'autres termes, qu'il peut profiter du travail d'autrui sans

travailler. La théorie appela la propriété, ainsi comprise, d'abord *monopole nécessaire,* puis *monopole* tout court, ensuite *illégitimité* et finalement *vol*.

La propriété foncière reçut le premier choc. Cela devait être. Ce n'est pas que toutes les industries ne fassent intervenir dans leur œuvre des forces naturelles; mais ces forces se manifestent d'une manière beaucoup plus éclatante, aux yeux de la multitude, dans les phénomènes de la vie végétale et animale, dans la production des aliments et de ce qu'on nomme improprement *matières premières,* œuvres spéciales de l'agriculture.

D'ailleurs, si un monopole devait plus que tout autre révolter la conscience humaine, c'était sans doute celui qui s'appliquait aux choses les plus nécessaires à la vie.

La confusion dont il s'agit, déjà fort spécieuse au point de vue scientifique, puisque aucun théoricien, que je sache, n'y a échappé, devenait plus spécieuse encore par le spectacle qu'offre le monde.

On voyait souvent le propriétaire foncier vivre sans travailler, et l'on en tirait cette conclusion assez plausible : « Il faut bien qu'il ait trouvé le moyen de se faire rémunérer pour autre chose que pour son travail. » Cette autre chose que pouvait-elle être, sinon la fécondité, la productivité, la coopération de l'instrument, le sol? C'est donc la *rente du sol* qui fut flétrie, selon les époques, des noms de monopole nécessaire, privilége, illégitimité, vol.

Il faut le dire : la théorie a rencontré sur son chemin un fait qui a dû contribuer puissamment à l'égarer. Peu de terres, en Europe, ont échappé à la conquête et à tous les abus qu'elle entraîne. La science a pu confondre la manière dont la propriété foncière a été acquise violemment avec la manière dont elle se forme naturellement.

Mais il ne faut pas imaginer que la fausse définition du

mot *valeur* se soit bornée à ébranler la propriété foncière. C'est une terrible et infatigable puissance que la logique, qu'elle parte d'un bon ou d'un mauvais principe! Comme la terre, a-t-on dit, fait concourir à la production de la valeur la lumière, la chaleur, l'électricité, la vie végétale, etc., de même le capital ne fait-il pas concourir à la production de la valeur le vent, l'élasticité, la gravitation ? Il y a donc des hommes, outre les agriculteurs, qui se font payer aussi l'intervention des agents naturels. Cette rémunération leur arrive par l'intérêt du capital comme aux propriétaires fonciers par la rente du sol. Guerre donc à l'intérêt comme à la rente!

Voici donc la gradation des coups qu'a subis la propriété au nom de ce principe faux, selon moi, vrai, selon les économistes, socialistes, communistes, égalitaires, à savoir : *les agents naturels ont ou créent de la valeur.* Car, il faut bien le remarquer, c'est une prémisse sur laquelle toutes les écoles sont d'accord. Leur dissidence consiste uniquement dans la timidité ou la hardiesse des déductions.

Les économistes ont dit : *La propriété* (du sol) *est un privilége,* mais il est nécessaire, il faut le maintenir.

Les socialistes : *La propriété* (du sol) *est un privilége;* mais il est nécessaire, il faut le maintenir en lui demandant une compensation (le droit au travail).

Les communistes et les égalitaires : *La propriété* (en général) *est un privilége,* il faut la détruire.

Et moi, je crie à tue-tête : LA PROPRIÉTÉ N'EST PAS UN PRIVILÉGE. Votre commune prémisse est fausse, donc vos trois conclusions, quoique diverses, sont fausses. LA PROPRIÉTÉ N'EST PAS UN PRIVILÉGE, donc il ne faut ni la tolérer par grâce, ni lui demander une compensation, ni la détruire.

Passons brièvement en revue les opinions émises sur ce grave sujet par les diverses écoles.

On sait que les économistes anglais ont posé ce principe, sur lequel ils semblent unanimes : *la valeur vient du travail.* Qu'ils s'accordent entre eux, c'est possible ; mais s'accordent-ils avec eux-mêmes ? C'est là ce qui eût été désirable, et le lecteur va en juger. Il verra s'ils ne confondent pas toujours et partout l'utilité gratuite, non rémunérable, sans valeur, avec l'utilité onéreuse, seule due au travail, seule, d'après eux-mêmes, pourvue de valeur.

AD. SMITH. « Dans la culture de la terre, la nature travaille conjointement avec l'homme, et, *quoique le travail de la nature ne coûte aucune dépense*, ce qu'il produit *n'en a pas moins sa* VALEUR, aussi bien que ce que produisent les ouvriers les plus chers. »

Voici donc la nature produisant de la valeur. Il faut bien que l'acheteur du blé la paye, quoiqu'elle n'ait rien coûté à personne, pas même du travail. Qui donc ose se présenter pour recevoir cette prétendue *valeur ?* A la place de ce mot, mettez le mot *utilité* et tout s'éclaircit, et la propriété est justifiée, et la justice est satisfaite.

« On peut considérer la rente comme le produit *de cette puissance de la nature* dont le propriétaire prête la jouissance au fermier... Elle est (la rente !) *l'œuvre de la nature,* qui reste après qu'on a déduit ou compensé *tout ce qu'on peut regarder comme l'œuvre de l'homme.* C'est rarement moins du quart et souvent plus du tiers du produit total. Jamais une quantité égale de travail humain employé dans les manufactures ne saurait opérer une aussi grande reproduction. Dans celles-ci, la nature ne fait rien, c'est l'homme qui fait tout. »

Peut-on accumuler en moins de mots plus d'erreurs dangereuses ? Ainsi le quart ou le tiers de la *valeur* des subsistances est dû à l'*exclusive* puissance de la nature. Et cependant le propriétaire se fait payer par le fermier, et le fermier par le prolétaire, cette prétendue valeur qui reste après que l'*œuvre de l'homme* est rémunérée. Et c'est

sur cette base que vous voulez asseoir la propriété! Que faites-vous d'ailleurs de l'axiome : *toute valeur vient du travail?*

Puis voici la nature qui *ne fait rien* dans les fabriques! Quoi! la gravitation, l'élasticité des gaz, la force des animaux, n'aident pas le manufacturier! Ces forces agissent dans les fabriques exactement comme dans les champs; elles produisent gratuitement, non de la valeur, mais de l'utilité. Sans quoi la propriété des capitaux ne serait pas plus à l'abri des inductions communistes que celle du sol.

BUCCHANAM. Ce commentateur, adoptant la théorie du maître sur la rente, poussé par la logique, le blâme de l'avoir jugée avantageuse :

« Smith, en regardant la portion de la production territoriale qui représente *le profit du fonds de terre* (quelle langue!) comme *avantageuse* à la société, n'a pas réfléchi que la rente n'est que l'effet de la cherté, et que ce que le propriétaire gagne de cette manière, il ne le gagne qu'*aux dépens* du consommateur. La société ne gagne rien par la reproduction du profit des terres. C'est une classe qui profite aux dépens des autres. »

On voit apparaître ici la déduction logique : la rente est une injustice.

RICARDO. « La rente est cette portion du produit de la terre *que l'on paye* au propriétaire pour avoir le droit d'exploiter *les facultés productives et impérissables du sol.* »

Et, afin qu'on ne s'y trompe pas, l'auteur ajoute :

« On confond souvent la rente avec l'intérêt et le profit du capital... Il est évident qu'une portion de l'argent représente l'intérêt du capital consacré à amender le terrain, à ériger les constructions nécessaires, etc., *le reste est payé pour exploiter les propriétés naturelles et indestructibles du sol.* — C'est pourquoi quand je parlerai de *rente* dans la suite de cet ouvrage, je ne désignerai sous ce nom que ce que

le fermier paye au propriétaire pour le droit d'exploiter *les facultés primitives et indestructibles du sol.* »

Mac-Culloch. « Ce qu'on nomme proprement la rente, c'est la somme payée *pour l'usage des forces naturelles et de la puissance inhérente au sol.* Elle est entièrement distincte de la somme payée à raison des constructions, clôtures, routes, et autres améliorations foncières. *La rente est donc toujours un monopole.* »

Scrope. « La valeur de la terre et la faculté d'en tirer une rente sont dues à deux circonstances : 1° à l'appropriation de ses *puissances naturelles ;* 2° au travail appliqué à son amélioration. »

La conséquence ne se fait pas longtemps attendre :

« Sous le premier rapport, *la rente est un monopole.* C'est une restriction à l'usufruit des dons que le Créateur a faits aux hommes pour la satisfaction de leurs besoins. Cette restriction *n'est juste qu'autant qu'elle est nécessaire* pour le bien commun. »

Quelle ne doit pas être la perplexité des bonnes âmes qui se refusent à admettre que rien soit nécessaire qui ne soit juste !

Enfin Scrope termine par ces mots :

« Quand elle dépasse ce point, il la faut modifier, en vertu du principe qui la fit établir. »

Il est impossible que le lecteur n'aperçoive pas que les auteurs nous ont menés à la négation de la propriété, et nous y ont menés très-logiquement en partant de ce point : le propriétaire se fait payer les dons de Dieu. Voici que le fermage est une injustice que la loi a établie sous l'empire de la nécessité, qu'elle peut modifier ou détruire sous l'empire d'une autre nécessité. Les communistes n'ont jamais dit autre chose.

Senior. « Les instruments de la production sont le travail et les agents naturels. Les agents naturels ayant été appropriés, les propriétaires *s'en font payer l'usage,* sous forme de rente, qui n'est la

récompense d'aucun sacrifice quelconque, et est reçue par ceux qui n'ont ni travaillé ni fait des avances, mais qui se bornent à tendre la main pour recevoir les offrandes de la communauté. »

Après avoir porté ce rude coup à la propriété, *Senior* explique qu'une partie de la rente répond à l'intérêt du capital, puis il ajoute :

« Le surplus est prélevé par le *propriétaire des agents naturels,* et forme sa récompense, *non pour avoir travaillé ou épargné,* mais simplement pour n'avoir pas gardé quand il pouvait garder, pour avoir permis que les dons de la nature fussent acceptés. »

On le voit, c'est toujours la même théorie. On suppose que le propriétaire s'interpose entre la bouche qui a faim et l'aliment que Dieu lui avait destiné, sous la condition du travail. Le propriétaire, qui a concouru à la production, se fait payer pour ce travail, ce qui est juste, et il se fait payer une seconde fois pour le travail de la nature, pour l'usage des forces productives, des puissances indestructibles du sol, ce qui est inique.

Cette théorie, développée par les économistes anglais, Mill, Malthus, etc., on la voit avec peine prévaloir aussi sur le continent.

« Quand un franc de semence, dit Scialoja, donne cent francs de blé, cette augmentation de *valeur* est due, en grande partie, à la terre. »

C'est confondre l'utilité et la valeur. Autant vaudrait dire : Quand l'eau, qui ne coûtait qu'un sou à dix pas de la source, coûte dix sous à cent pas, cette augmentation de valeur est due en partie à l'intervention de la nature.

Florez Estrada. « La rente est cette partie du produit agricole qui reste *après que tous les frais de la production ont été couverts.* »

Donc le propriétaire reçoit quelque chose pour rien.

Les économistes anglais commencent tous par poser ce principe : *La valeur vient du travail.* Ce n'est donc que par une inconséquence qu'ils attribuent ensuite *de la valeur aux puissances du sol.*

Les économistes français, en général, voient la valeur dans l'utilité; mais confondant l'utilité gratuite avec l'utilité onéreuse, ils ne portent pas à la propriété de moins rudes coups.

J.-B. Say. « La terre n'est pas le seul agent de la nature qui soit productif; mais c'est le seul, ou à peu près, que l'homme ait pu s'approprier. L'eau de la mer, des rivières, par la faculté qu'elle a de mettre en mouvement nos machines, de nourrir des poissons, de porter nos bateaux, a bien aussi un pouvoir productif. Le vent et jusqu'à la chaleur du soleil travaillent pour nous; mais *heureusement* personne n'a pu dire: Le vent et le soleil m'appartiennent, et le service qu'ils rendent doit m'être payé. »

Say semble déplorer ici que quelqu'un ait pu dire : La terre m'appartient, et le service qu'elle rend doit m'être payé. *Heureusement,* dirai-je, il n'est pas plus au pouvoir du propriétaire de se faire payer les services du sol que ceux du vent et du soleil.

« La terre est un atelier chimique admirable où se combinent et s'élaborent une foule de matériaux et d'éléments qui en sortent sous la forme de froment, de fruits, de lin, etc. La nature a fait présent *gratuitement* à l'homme de ce vaste atelier, divisé en une foule de compartiments propres à diverses productions. Mais certains hommes, entre tous, s'en sont emparés, et ont dit: A moi ce compartiment, à moi cet autre; ce qui en sortira sera ma propriété exclusive. Et, chose étonnante! ce *privilége usurpé,* loin d'avoir été funeste à la communauté, s'est trouvé lui être avantageux. »

Oui, sans doute, cet arrangement lui a été avantageux ; mais pourquoi? Parce qu'il n'est ni *privilége,* ni *usurpé ;* parce que celui qui a dit : « A moi ce compartiment, » n'a

pas pu ajouter : « Ce qui en sortira sera ma propriété exclusive ; » mais bien : Ce qui en sortira sera la propriété exclusive de quiconque voudra l'acheter, en me restituant simplement la peine que j'aurai prise, celle que je lui aurai épargnée ; la collaboration de la nature, gratuite pour moi, le sera aussi pour lui. »

Say, qu'on le remarque bien, distingue, dans la valeur du blé, la part de la propriété, la part du capital et la part du travail. Il se donne beaucoup de peine, à bonne intention, pour justifier cette première part de rémunération qui revient au propriétaire et qui n'est la récompense d'aucun travail antérieur ou actuel. Mais il n'y parvient pas, car, comme Scrope, il se rabat sur la dernière et la moins satisfaisante des ressources : *la nécessité.*

« S'il est impossible que la production ait lieu non-seulement sans fonds de terre et sans capitaux, mais sans que ces moyens de production soient des *propriétés*, ne peut-on pas dire que leurs propriétaires exercent une fonction productive, puisque, sans elle, la production n'aurait pas lieu ? fonction commode, à la vérité, mais qui cependant, dans l'état actuel de nos sociétés, a exigé une accumulation, fruit d'une production ou d'une épargne, etc. »

La confusion saute aux yeux. Ce qui a exigé une accumulation, c'est le rôle du propriétaire en tant que capitaliste, et celui-là n'est pas contesté ni en question. Mais ce qui est commode, c'est le rôle du propriétaire en tant que propriétaire, en tant que se faisant payer les dons de Dieu. C'est ce rôle-là qu'il fallait justifier, et il n'y a là ni accumulation, ni épargne à alléguer.

« Si donc les propriétés territoriales et capitales (pourquoi assimiler ce qui est différent ?) sont le fruit d'une production, je suis fondé à représenter ces propriétés comme des machines travaillantes, productives, dont les auteurs, en se croisant les bras, tireraient un loyer. »

Toujours même confusion. Celui qui a fait une machine a une propriété *capitale* dont il tire un loyer légitime, parce qu'il se fait payer, non le travail de la machine, mais le travail qu'il a exécuté lui-même pour la faire. Mais le *sol,* propriété *territoriale,* n'est pas *le fruit d'une production humaine.* A quel titre se fait-on payer pour sa coopération? L'auteur a accolé ici deux propriétés de natures diverses pour induire l'esprit à innocenter l'une par les motifs qui innocentent l'autre.

Blanqui. « Le cultivateur, qui laboure, fume, ensemence et moissonne son champ, fournit un travail sans lequel il ne saurait rien recueillir. Mais l'action de la terre qui fait fermenter la semence, et celle du soleil qui conduit la plante à sa maturité, sont indépendantes de ce travail et concourent à la formation *des valeurs* que représente la récolte..... Smith et plusieurs économistes ont prétendu que le travail de l'homme était l'unique source des valeurs. Non, certes, l'industrie du laboureur n'est pas l'unique source de *la valeur* d'un sac de blé, ni d'un boisseau de pommes de terre. Jamais son talent n'ira jusqu'à créer le phénomène de la germination, pas plus que la patience des alchimistes n'a découvert le secret de faire de l'or. Cela est évident. »

Il n'est pas possible de faire une confusion plus complète, d'abord entre l'utilité et la valeur, ensuite entre l'utilité gratuite et l'utilité onéreuse.

Garnier. « La rente du propriétaire diffère essentiellement des rétributions payées à l'ouvrier pour son travail, ou à l'entrepreneur pour le profit des avances par lui faites, en ce que ces deux genres de rétribution sont l'indemnité, l'un d'une peine, l'autre d'une privation et d'un risque auquel on s'est soumis, au lieu que la rente est reçue par le propriétaire plus *gratuitement* et *en vertu seulement d'une convention légale* qui reconnait et maintient à certains individus le droit de propriété foncière. »

En d'autres termes, l'ouvrier et l'entrepreneur sont payés, de par l'équité, pour des services qu'ils rendent ; le

propriétaire est payé, de par la loi, pour des services qu'il ne rend pas.

« Les plus hardis novateurs ne font autre chose que proposer le remplacement de la propriété individuelle par la propriété collective... *Ils ont bien, ce nous semble, raison en droit humain;* mais ils auront tort pratiquement tant qu'ils n'auront pas su montrer les avantages d'un meilleur système économique...

« Mais longtemps encore, *en avouant que la propriété est un privilége, un monopole,* on ajoutera que c'est un monopole utile, naturel...

« En résumé, on semble admettre, en économie politique (hélas! oui, et voilà le mal), que la propriété ne découle pas du droit divin, du droit domanial ou de tout autre droit spéculatif, mais bien de son utilité. *Ce n'est qu'un monopole toléré dans l'intérêt de tous,* etc. »

C'est identiquement l'arrêt prononcé par Scrope et répété par Say en termes adoucis.

Je crois avoir suffisamment prouvé que l'économie politique, partant de cette fausse donnée : « *les agents naturels ont ou créent de la valeur,* » était arrivée à cette conclusion : « La propriété (en tant qu'elle accapare et se fait payer cette valeur étrangère à tout service humain) est un privilége, un monopole, une usurpation. Mais c'est un privilége nécessaire, il le faut maintenir. »

Il me reste à faire voir que les socialistes partent de la même donnée; seulement, ils modifient ainsi la conclusion : « La propriété est un privilége nécessaire; il le faut maintenir, *mais* en demandant au propriétaire une compensation sous forme de *droit au travail* en faveur des prolétaires. »

Ensuite, je ferai comparaître les communistes, qui disent, toujours en se fondant sur la même donnée : La propriété est un privilége, il la faut abolir.

Et enfin, au risque de me répéter, je terminerai en renversant, s'il est possible, la commune prémisse de ces trois conclusions : *les agents naturels ont ou créent de la valeur.*

Si j'y parviens, si je démontre que les agents naturels, même appropriés, ne produisent pas de la valeur, mais de l'utilité qui, passant par la main du propriétaire, sans y rien laisser, arrive gratuitement au consommateur, en ce cas, économistes, socialistes, communistes, tous devront enfin s'accorder pour laisser, à cet égard, le monde tel qu'il est.

M. CONSIDÉRANT [1]. « Pour voir comment et à quelles conditions la *propriété particulière* peut se manifester et se développer légitimement, il nous faut posséder le *principe fondamental* du *droit de propriété*. Le voici :

« *Tout homme* POSSÈDE LÉGITIMEMENT LA CHOSE *que son travail, son intelligence,* ou, plus généralement, QUE SON ACTIVITÉ A CRÉÉE.

« Ce principe est incontestable, et il est bon de remarquer qu'il contient implicitement la reconnaissance du droit de tous à la terre. En effet, la terre n'ayant pas été créée par l'homme, il résulte du principe fondamental de la propriété que la terre, le fonds commun livré à l'espèce, ne peut en aucune façon être légitimement la propriété absolue et exclusive de tels ou tels individus qui n'ont pas créé *cette valeur*. — Constituons donc la vraie théorie de la propriété, en la fondant exclusivement sur le principe irrécusable qui assoit la *légitimité de la propriété* sur le fait de la CRÉATION *de la chose ou de la valeur possédée.* Pour cela faire, nous allons raisonner sur la création de l'industrie, c'est-à-dire sur l'origine et sur le développement de la culture, de la fabrication, des arts, etc., dans la société humaine.

« Supposons que sur le terrain d'une île isolée, sur le sol d'une nation, ou sur la terre entière (l'étendue du théâtre de l'action ne change rien à l'appréciation des faits), une génération humaine se livre pour la première fois à l'industrie; pour la première fois elle cultive, fabrique, etc. — Cette génération, par son travail, par son intelligence, par l'emploi de son activité propre, *crée des produits, développe des valeurs* qui n'existaient pas sur la terre brute. N'est-il pas parfaitement évident que la propriété sera conforme au droit dans cette première génération industrieuse, si *la valeur ou la richesse produite par l'activité de tous* est répartie entre les producteurs

[1] Les mots en *italiques* et *capitales* sont ainsi imprimés dans le texte original.

EN PROPORTION DU CONCOURS de chacun à la création de la richesse générale? — Cela n'est pas contestable.

« Or les résultats du travail de cette génération se divisent en deux catégories qu'il importe de bien distinguer.

« La *première catégorie* comprend les produits du sol, qui appartenaient à cette première génération en sa qualité d'usufruitière, augmentés, raffinés ou fabriqués par son travail, par son industrie.—Ces produits, bruts ou fabriqués, consistent, soit en objets de consommation, soit en instruments de travail.—Il est clair que ces produits appartiennent *en toute et légitime propriété* à ceux qui les ont créés par leur activité. Chacun de ceux-ci a donc droit, soit à consommer immédiatement ces produits, soit à les mettre en réserve pour en disposer plus tard à sa convenance, soit à les employer, les échanger, ou les donner et les transmettre à qui bon lui semble, sans avoir besoin pour cela de l'autorisation de qui que ce soit. Dans cette hypothèse, cette propriété est évidemment *légitime,* respectable, sacrée. On ne peut y porter atteinte sans attenter à la *justice,* au *droit,* et à la *liberté individuelle,* enfin sans exercer une spoliation.

« *Deuxième catégorie.* Mais les créations dues à l'activité industrieuse de cette première génération ne sont pas toutes contenues dans la catégorie précédente. Non-seulement cette génération a créé les produits que nous venons de désigner (objets de consommation et instruments de travail), mais encore elle a ajouté une *plus value* à la *valeur primitive du sol* par la culture, par les constructions, par tous les travaux de fonds et immobiliers qu'elle a exécutés.

« Cette plus value constitue évidemment un produit, une valeur due à l'activité de la première génération. Or si, par un moyen quelconque (ne nous occupons pas ici de la question des moyens), si, par un moyen quelconque, la propriété de cette plus value est équitablement, c'est-à-dire proportionnellement au concours de chacun dans la création, distribuée aux divers membres de la société, chacun de ceux-ci possédera *légitimement* la part qui lui sera revenue. Il pourra donc disposer de cette propriété individuelle légitime comme il l'entendra, l'échanger, la donner, la transmettre sans qu'aucun des autres individus, c'est-à-dire la société, puisse jamais avoir, sur ces valeurs, un droit et une autorité quelconques.

« Nous pouvons donc parfaitement concevoir que, quand la seconde génération arrivera, elle trouvera sur la terre deux sortes de capitaux :

« A. *Le capital primitif ou naturel* qui n'a pas été créé par les hommes de la première génération, — c'est-à-dire la *valeur* de la terre brute; .

« B *Le capital créé* par la première génération, comprenant 1° les *produits*, denrées et instruments qui n'auront pas été consommés ou usés par la première génération; 2° la *plus value* que le travail de la première génération aura ajoutée à la *valeur de la terre brute*.

« Il est donc évident, et il résulte clairement et nécessairement du principe fondamental du droit de propriété, tout à l'heure établi, que chaque individu de la deuxième génération a un droit égal au *capital primitif ou naturel*, tandis qu'il n'a aucun droit à l'autre capital, au *capital créé* par le travail de la première génération. Chaque individu de celle-ci pourra donc disposer de sa part du *capital créé* en faveur de tels ou tels individus de la seconde génération qu'il lui plaira choisir, enfants, amis, etc., sans que personne, sans que l'État lui-même, comme nous venons déjà de le dire, ait rien à prétendre (au nom du droit de propriété) sur les dispositions que le donateur ou le légateur aura faites.

« Remarquons que, dans notre hypothèse, l'individu de la seconde génération est déjà avantagé par rapport à celui de la première, puisque, outre le droit au *capital primitif* qui lui est conservé, il a la chance de recevoir une part du *capital créé*, c'est-à-dire une valeur qu'il n'aura pas produite, et qui représente un travail antérieur.

« Si donc nous supposons les choses constituées dans la société de telle sorte :

« 1° Que le droit au *capital primitif*, c'est-à-dire à l'usufruit du sol dans son état brut, soit conservé, ou qu'un DROIT ÉQUIVALENT soit reconnu à chaque individu qui naît sur la terre à une époque quelconque;

« 2° Que le *capital créé* soit réparti continuellement entre les hommes, *à mesure qu'il se produit*, en proportion du concours de chacun à la production de ce capital;

« Si, disons-nous, le mécanisme de l'organisation sociale satisfaisait à ces deux conditions, la PROPRIÉTÉ, sous un pareil régime, *serait constituée* DANS SA LÉGITIMITÉ ABSOLUE, — le *fait* serait conforme au *droit*. »

On voit ici l'auteur socialiste distinguer deux sortes de valeurs. La *valeur créée* qui est l'objet d'une propriété légi-

time, et la *valeur increée*, nommée encore *valeur de la terre brute, capital primitif, capital naturel,* qui ne saurait devenir propriété individuelle que par usurpation. Or, selon la théorie que je m'efforce de faire prévaloir, les idées exprimées par ces mots : *incréée, primitif, naturel,* excluent radicalement ces autres idées : *valeur, capital.* C'est pourquoi la prémisse est fausse qui conduit M. Considérant à cette triste conclusion :

« Sous le régime qui constitue la propriété dans toutes les nations civilisées, le fonds commun, sur lequel l'espèce tout entière a plein droit d'usufruit, a été envahi ; il se trouve confisqué par le petit nombre à l'exclusion du grand nombre. Eh bien, n'y eût-il en fait qu'un seul homme exclu de son droit à l'usufruit du fonds commun par la nature du régime de la propriété, cette exclusion constituerait à elle seule une atteinte au droit, et le régime de propriété qui la consacrerait serait certainement injuste, illégitime. »

Cependant, M. Considérant reconnaît que la terre ne peut être cultivée que sous le régime de la propriété individuelle. Voilà le *monopole nécessaire.* Comment donc faire pour tout concilier, et sauvegarder les droits des prolétaires au capital primitif, naturel, incréé, à la valeur de la terre brute?

« Eh bien, qu'une société industrieuse, qui a pris possession de la terre et qui enlève à l'homme la faculté d'exercer à l'aventure et en liberté, sur la surface du sol, ses quatre droits naturels ; que cette société reconnaisse à l'individu, en compensation de ses droits dont elle le dépouille, LE DROIT AU TRAVAIL. »

S'il y a quelque chose d'évident au monde, c'est que cette théorie, sauf la conclusion, est exactement celle des économistes. Celui qui achète un produit agricole rémunère trois choses : 1° Le travail actuel, rien de plus légitime ; 2° la *plus value* donnée au sol par le travail antérieur, rien de plus légitime encore ; 3° enfin, le *capital primitif* ou *natu-*

rel ou *incréé,* ce don gratuit de Dieu, appelé, par Considérant, *valeur de la terre brute;* par Smith, *puissances indestructibles du sol;* par Ricardo, *facultés productives et impérissables de la terre;* par Say, *agents naturels.* C'est LA ce qui a été *usurpé,* selon M. Considérant; c'est LA ce qui a été *usurpé,* d'après J.-B. Say. C'est LA ce qui constitue l'*illégitimité* et la *spoliation* aux yeux des socialistes; c'est LA ce qui constitue le *monopole* et le *privilége* aux yeux des économistes. L'accord se poursuit encore quant à la *nécessité,* à l'utilité de cet arrangement. Sans lui, la terre ne produirait pas, disent les disciples de Smith; sans lui, nous reviendrions à l'état sauvage, répètent les disciples de Fourier.

On voit qu'en théorie, en droit, l'entente entre les deux écoles est beaucoup plus cordiale (au moins sur cette grande question) qu'on n'aurait pu l'imaginer. Elles ne se séparent que sur les conséquences à déduire législativement du fait sur lequel on s'accorde. « Puisque la propriété est entachée d'illégitimité en ce qu'elle attribue aux propriétaires une part de rémunération qui ne leur est pas due, et puisque, d'une autre côté, elle est nécessaire, respectons-la et demandons-lui des indemnités. — Non, disent les économistes, quoiqu'elle soit un monopole, puisqu'elle est nécessaire, respectons-la et laissons-la en repos. » Encore présentent-ils faiblement cette molle défense, car un de leurs derniers organes, Garnier, ajoute : « Vous avez raison en droit humain, mais vous aurez tort pratiquement tant que vous n'aurez pas montré les effets d'un meilleur système. » A quoi les socialistes ne manquent pas de répondre : « Nous l'avons trouvé, c'est le *droit au travail,* essayez-en. »

Sur ces entrefaites, arrive M. Proudhon. Vous croyez peut-être que ce fameux contradicteur va contredire la

grande prémisse économiste ou socialiste? Point du tout. Il n'a pas besoin de cela pour démolir la propriété. Il s'empare, au contraire, de cette prémisse; il la serre, il la presse, il en exprime sa conséquence la plus logique. « Ah! dit-il, vous avouez que les dons gratuits de Dieu ont non-seulement de l'utilité, mais de la *valeur;* vous avouez que les propriétaires les usurpent et les vendent. Donc, la propriété, c'est le vol. Donc, il ne faut ni la maintenir, ni lui demander des compensations, il la faut *abolir.* »

M. Proudhon a accumulé beaucoup d'arguments contre la propriété foncière. Le plus sérieux, le seul sérieux est celui que lui ont fourni les auteurs en confondant l'utilité et la valeur.

« Qui a droit, dit-il, de faire payer l'usage du sol, de cette richesse qui n'est pas le fait de l'homme? A qui est dû le fermage de la terre? Au producteur de la terre, sans doute. Qui a fait la terre? Dieu. En ce cas, propriétaire, retire-toi.

« .... Mais le créateur de la terre ne la vend pas, il la donne; et, en la donnant, il ne fait aucune acception de personnes. Comment donc, parmi tous ses enfants, ceux-là se trouvent-ils traités en aînés, ceux-ci en bâtards? Comment, si l'égalité des lots fut de droit originel, l'inégalité des conditions est-elle de droit posthume? »

Répondant à M. Say, qui avait assimilé la terre à un instrument, il dit :

« Je tombe d'accord que la terre est un instrument; mais quel est l'ouvrier? Est-ce le propriétaire? Est-ce lui qui, par la vertu efficace du droit de propriété, lui communique la vigueur et la fécondité? Voilà précisément en quoi consiste le monopole du propriétaire que, n'ayant pas fait l'instrument, il s'en fait payer le service. Que le Créateur se présente et vienne lui-même réclamer le fermage de la terre, nous compterons avec lui, ou bien que le propriétaire, soi-disant fondé de pouvoirs, montre sa procuration. »

Cela est évident. Ces trois systèmes n'en font qu'un.

Economistes, socialistes, égalitaires, tous adressent à la propriété foncière un reproche, et *le même reproche*, celui de faire payer ce qu'elle n'a pas droit de faire payer. Ce tort, les uns l'appellent *monopole*, les autres *illégitimité* et les troisièmes *vol;* ce n'est qu'une gradation dans le même grief.

Maintenant, j'en appelle à tout lecteur attentif, ce grief est-il fondé? N'ai-je pas démontré qu'il n'y a qu'une chose qui se place entre le don de Dieu et la bouche affamée, c'est le service humain?

Économistes, vous dites : « La rente est ce qu'on paye au propriétaire pour l'usage des facultés productives et indestructibles du sol. » Je dis : Non. La rente, c'est ce qu'on paye au porteur d'eau pour la peine qu'il s'est donnée à faire une brouette et des roues, et l'eau nous coûterait davantage s'il la portait sur son dos. De même, le blé, le lin, la laine, le bois, la viande, les fruits, nous coûteraient plus cher si le propriétaire n'eût pas perfectionné l'instrument qui les donne.

Socialistes, vous dites : « Primitivement les masses jouissaient de leurs droits à la terre sous la condition du travail, maintenant elles sont exclues et spoliées de leur patrimoine naturel. » Je réponds : Non, elles ne sont pas exclues ni spoliées; elles recueillent gratuitement l'utilité élaborée par la terre, sous la condition du travail, c'est-à-dire en restituant ce travail à ceux qui le leur épargnent.

Egalitaires, vous dites : « C'est en cela que consiste le monopole du propriétaire, que, n'ayant pas fait l'instrument, il s'en fait payer le service. » Je réponds : Non. L'instrument-terre, en tant que Dieu l'a fait, produit de l'*utilité*, et cette utilité est gratuite; il n'est pas au pouvoir du propriétaire de se la faire payer. L'instrument-terre, en tant que le propriétaire l'a préparé, travaillé, clos, dessé-

ché, amendé, garni d'autres instruments nécessaires, produit de la *valeur*, laquelle représente des *services* humains effectifs, et c'est la seule chose dont le propriétaire se fasse payer. Ou vous devez admettre la légitimité de ce droit, ou vous devez rejeter votre propre principe : la *mutualité des services*.

Afin de savoir quels sont les vrais éléments de la valeur territoriale, assistons à la formation de la propriété foncière non point selon les lois de la violence et de la conquête, mais selon les lois du travail et de l'échange. Voyons comment les choses se passent aux États-Unis.

Frère Jonathan, laborieux porteur d'eau de New-York, partit pour le *Far-West* emportant dans son escarcelle un millier de dollars, fruit de son travail et de ses épargnes.

Il traversa bien de fertiles contrées où le sol, le soleil, la pluie accomplissent leurs miracles et qui néanmoins *n'ont aucune valeur* dans le sens économique et *pratique* du mot.

Comme il était quelque peu philosophe, il se disait : « Il faut pourtant, quoi qu'en disent Smith et Ricardo, que la *valeur* soit autre chose que la *puissance productive et indestructible du sol.* »

Enfin, il arriva dans l'État d'Arkansas, et il se trouva en face d'une belle terre d'environ cent acres que le gouvernement avait fait piqueter pour la vendre au prix d'un dollar l'acre.

— Un dollar l'acre! se dit-il, c'est bien peu, et si peu qu'en vérité cela se rapproche de rien. J'achèterai cette terre, je la défricherai, je vendrai mes moissons, et, de porteur d'eau que j'étais, je deviendrai, moi aussi, propriétaire!

Frère Jonathan, logicien impitoyable, aimait à se rendre raison de tout. Il se disait : Mais pourquoi cette terre vaut-

elle même un dollar l'acre? Nul n'y a encore mis la main. Elle est vierge de tout travail. Smith et Ricardo, après eux la série des théoriciens jusqu'à Proudhon, auraient-ils raison? La terre aurait-elle une valeur indépendante de tout travail, de tout service, de toute intervention humaine? Faudrait-il admettre que les puissances productives et indestructibles du sol *valent?* En ce cas, pourquoi ne *valent*-elles pas dans les pays que j'ai traversés? Et, en outre, puisqu'elles dépassent, dans une proportion si énorme, le talent de l'homme, qui n'ira jamais jusqu'à créer le phénomène de la germination, suivant la judicieuse remarque de M. Blanqui, pourquoi ces puissances merveilleuses ne *valent*-elles qu'un dollar?

Mais il ne tarda pas à comprendre que cette valeur, comme toutes les autres, est de création humaine et sociale. Le gouvernement américain demandait un dollar pour la cession de chaque acre, mais, d'un autre côté, il promettait de garantir, dans une certaine mesure, la sécurité de l'acquéreur; il avait ébauché quelque route aux environs, il facilitait la transmission des lettres et journaux, etc., etc. Service pour service, disait Jonathan; le gouvernement me fait payer un dollar, mais il me rend bien l'équivalent. Dès lors, n'en déplaise à Ricardo, je m'explique humainement la valeur de cette terre, valeur qui serait plus grande encore si la route était plus rapprochée, la poste plus accessible, la protection plus efficace.

Tout en dissertant, Jonathan travaillait, car il faut lui rendre cette justice qu'il mène habituellement ces deux choses de front.

Après avoir dépensé le reste de ses dollars en bâtisses, clôtures, défrichements, défoncements, dessèchements, arrangements, etc.; après avoir foui, labouré, hersé, semé et moissonné, vint le moment de vendre la récolte. « Je vais enfin savoir, s'écria Jonathan toujours préoccupé du pro-

blème de la valeur, si, en devenant propriétaire foncier, je me suis transformé en monopoleur, en aristocrate privilégié, en spoliateur de mes frères, en accapareur des libéralités divines.

Il porta donc son grain au marché, et s'étant abouché avec un Yankee :

— Ami, lui dit-il, combien me donnerez-vous de ce maïs ?

— Le prix courant, fit l'autre.

— Le prix courant! Mais cela me donnera-t-il quelque chose au delà de l'intérêt de mes capitaux et de la rémunération de mon travail?

— Je suis marchand, dit le Yankee, et il faut bien que je me contente de la récompense de mon travail ancien ou actuel.

— Et je m'en contentais quand j'étais porteur d'eau, repartit Jonathan, mais me voici propriétaire foncier. Les économistes anglais et français m'ont assuré qu'en cette qualité, outre la double rétribution dont s'agit, je devais tirer profit *des puissances productives et indestructibles du sol,* prélever une aubaine sur les dons de Dieu.

— Les dons de Dieu appartiennent à tout le monde, dit le marchand. Je me sers bien de la *puissance productive* du vent pour pousser mes navires, mais je ne la fais pas payer.

— Et moi j'entends que vous me payiez quelque chose pour ces forces, afin que MM. Senior, Considérant et Proudhon ne m'aient pas en vain appelé monopoleur et usurpateur. Si j'en ai la honte, c'est bien le moins que j'en aie le profit.

— En ce cas, adieu, frère; pour avoir du maïs je m'adresserai à d'autres propriétaires, et si je les trouve dans les mêmes dispositions que vous, j'en cultiverai moi-même.

Jonathan comprit alors cette vérité que : sous un régime de liberté, n'est pas monopoleur qui veut. Tant qu'il y aura des terres à défricher dans l'Union, se dit-il, je ne serai que le metteur en œuvre des fameuses *forces productives et indestructibles*. On me payera ma peine et voilà tout, absolument comme, quand j'étais porteur d'eau, on me payait mon travail et non celui de la nature. Je vois bien que le véritable usufruitier des dons de Dieu, ce n'est pas celui qui cultive le blé, mais celui que le blé nourrit.

Au bout de quelques années, une autre entreprise ayant séduit Jonathan, il se mit à chercher un fermier pour sa terre. Le dialogue qui intervint entre les deux contractants fut très-curieux et jetterait un grand jour sur la question si je le rapportais en entier.

En voici un extrait :

Le propriétaire. Quoi! vous ne me voulez payer pour fermage que l'intérêt, au cours, du capital que j'ai déboursé?

Le fermier. Pas un centime au delà.

Le propriétaire. Pourquoi cela, s'il vous plaît?

Le fermier. Parce qu'avec un capital égal je puis mettre une terre juste dans l'état où est la vôtre.

Le propriétaire. Ceci paraît décisif. Mais considérez que lorsque vous serez mon fermier, ce n'est pas seulement mon capital qui travaillera pour vous, mais encore la *puissance productive et indestructible* du sol. Vous aurez à votre service les merveilleux effets du soleil et de la lune, de l'affinité et de l'électricité. Faut-il que je vous cède tout cela pour rien?

Le fermier. Pourquoi pas, puisque cela ne vous a rien coûté, que vous n'en tirez rien, et que je n'en tirerai rien non plus?

Le propriétaire. Je n'en tire rien? j'en tire tout, mor-

bleu : sans ces phénomènes admirables, toute mon industrie ne ferait pas pousser un brin d'herbe.

Le fermier. Sans doute. Mais rappelez-vous le Yankee. Il n'a pas voulu vous donner une obole pour toute cette coopération de la nature, pas plus que, quand vous étiez porteur d'eau, les ménagères de New-York ne voulaient vous donner une obole pour l'admirable élaboration au moyen de laquelle la nature alimente la source.

Le propriétaire. Cependant Ricardo et Proudhon...

Le fermier. Je me moque de Ricardo. Traitons sur les bases que j'ai dites, ou *je vais défricher de la terre* à côté de la vôtre. Le soleil et la lune m'y serviront gratis.

C'était toujours le même argument, et Jonathan commençait à comprendre que Dieu a pourvu avec quelque sagesse à ce qu'il ne fût pas facile d'intercepter ses dons.

Un peu dégoûté du métier de propriétaire, Jonathan voulut porter ailleurs son activité. Il se décida à mettre sa terre en *vente*.

Inutile de dire que personne ne voulut lui donner plus qu'elle ne lui avait coûté à lui-même. Il avait beau invoquer Ricardo, alléguer la prétendue valeur inhérente à la puissance indestructible du sol, on lui répondait toujours : « Il y a des terres à côté. » Et ce seul mot mettait à néant ses exigences comme ses illusions.

Il se passa même, dans cette transaction, un fait qui a une grande importance économique et qui n'est pas assez remarqué.

Tout le monde comprend que si un manufacturier voulait vendre, après dix ou quinze ans, son matériel, même à l'état neuf, la probabilité est qu'il serait forcé de subir une perte. La raison en est simple : dix ou quinze ans ne se passent guère sans amener quelques progrès en mécanique. C'est pourquoi celui qui expose sur le marché un appareil

qui a quinze ans de date ne peut pas espérer qu'on lui restitue exactement tout le travail que cet appareil a exigé ; car, avec un travail égal, l'acheteur peut se procurer, vu les progrès accomplis, des machines plus perfectionnées, ce qui, pour le dire en passant, prouve de plus en plus que la valeur n'est pas proportionnelle au travail, mais aux services.

Nous pouvons conclure de là qu'il est dans la nature des instruments de travail de perdre de leur valeur par la seule action du temps, indépendamment de la détérioration qu'implique l'usage, et poser cette formule : « *Un des effets du progrès, c'est de diminuer la valeur de tous les instruments existants.*

Il est clair, en effet, que plus le progrès est rapide, plus les instruments anciens ont de peine à soutenir la rivalité des instruments nouveaux.

Je ne m'arrêterai pas ici à signaler les conséquences harmoniques de cette loi ; ce que je veux faire remarquer c'est que la propriété foncière n'y échappe pas plus que toute autre propriété.

Frère Jonathan en fit l'épreuve. Car ayant tenu à son acquéreur ce langage : « Ce que j'ai dépensé sur cette terre en améliorations permanentes représente mille journées de travail. J'entends que vous me remboursiez d'abord l'équivalent de ces mille journées, et ensuite quelque chose en sus pour la valeur inhérente au sol et indépendante de toute œuvre humaine. »

L'acquéreur lui répondit :

« En premier lieu, je ne vous donnerai rien pour la valeur propre du sol, qui est tout simplement de l'utilité dont la terre à côté est aussi bien pourvue que la vôtre. Or cette utilité native, extra-humaine, je puis l'avoir gratis, ce qui prouve qu'elle n'a pas de valeur.

« En second lieu, puisque vos livres constatent que vous avez employé mille journées à mettre votre domaine dans l'état où il est, je ne vous en restituerai que huit cents, et ma raison est qu'avec huit cents journées je puis faire aujourd'hui sur la terre à côté ce qu'avec mille vous avez fait autrefois sur la vôtre. Veuillez considérer que, depuis quinze ans, l'art de dessécher, de défricher, de bâtir, de creuser des puits, de disposer les étables, d'exécuter les transports, a fait des progrès. Chaque résultat donné exige moins de travail, et je ne veux pas me soumettre à vous donner dix de ce que je puis avoir pour huit, d'autant que le prix du blé a diminué dans la proportion de ce progrès, qui ne profite ni à vous ni à moi, mais à l'humanité tout entière. »

Ainsi Jonathan fut placé dans l'alternative de vendre sa terre à perte ou de la garder.

Sans doute la valeur des terres n'est pas affectée par un seul phénomène. D'autres circonstances, comme la construction d'un canal ou la fondation d'une ville, pourront agir dans le sens de la hausse. Mais celle que je signale, qui est très-générale et inévitable, agit toujours et nécessairement dans le sens de la baisse.

La conclusion de tout ce qui précède, la voici : aussi longtemps que dans un pays il y a abondance de terre à défricher, le propriétaire foncier, qu'il cultive, afferme ou vende, ne jouit d'aucun privilége, d'aucun monopole, d'aucun avantage exceptionnel, et notamment il ne prélève aucune aubaine sur les libéralités gratuites de la nature. Comment en serait-il ainsi, les hommes étant supposés libres? Est-ce que quiconque a des capitaux et des bras n'a pas le droit de choisir entre l'agriculture, la fabrique, le commerce, la pêche, la navigation, les arts ou les professions libérales? Est-ce que les capitaux et les bras ne se

dirigeraient pas avec plus d'impétuosité vers celle de ces carrières qui donnerait des profits extraordinaires? Est-ce qu'ils ne déserteraient pas celles qui laisseraient de la perte? Est-ce que cette infaillible distribution des forces humaines ne suffit pas pour établir, dans l'hypothèse où nous sommes, l'équilibre des rémunérations? Est-ce qu'on voit aux États-Unis les agriculteurs faire plus promptement fortune que les négociants, les armateurs, les banquiers ou les médecins, ce qui arriverait infailliblement s'ils recevaient d'abord, comme les autres, le prix de leur travail et, en outre, de plus que les autres, ainsi qu'on le prétend, le prix du travail incommensurable de la nature?

Oh! veut-on savoir comment le propriétaire foncier pourrait se constituer, même aux États-Unis, un monopole? J'essayerai de le faire comprendre.

Je suppose que Jonathan réunît tous les propriétaires fonciers de l'Union et leur tînt ce langage :

« J'ai voulu vendre mes récoltes et je n'ai pas trouvé qu'on m'en donnât un prix assez élevé. J'ai voulu affermer ma terre, et mes prétentions ont rencontré des limites. J'ai voulu l'aliéner et me suis heurté à la même déception. Toujours on a arrêté mes exigences par ce mot, *il y a des terres à côté.* De telle sorte, chose horrible, que mes services, dans la communauté, sont estimés, comme tous les autres, *ce qu'ils valent,* malgré les douces promesses des théoriciens. On ne m'accorde rien, absolument rien pour cette puissance productive et indestructible du sol, pour ces agents naturels, rayons solaires et lunaires, pluie, vent, rosée, gelée, que je croyais bien ma propriété et dont je ne suis, au fond, que propriétaire nominal. N'est-ce pas chose inique que je ne sois rétribué que pour mes services et encore au taux où il plaît à la concurrence de les réduire? Vous subissez tous la même oppression, vous êtes tous

victimes de la concurrence anarchique. Il n'en serait pas ainsi, vous le comprenez aisément, si nous *organisions* la propriété foncière, si nous nous concertions pour que nul désormais ne fût admis à défricher un pouce de cette terre d'Amérique. Alors, la population, par son accroissement, se pressant sur une quantité à peu près fixe de subsistances, nous ferions la loi des prix, nous arriverions à d'immenses richesses, ce qui serait un grand bonheur pour les autres classes, car étant riches, nous les ferions travailler. »

Si, à la suite de ce discours, les propriétaires coalisés s'emparaient de la législature, s'ils décrétaient un acte par lequel tout nouveau défrichement serait interdit, il n'est pas douteux qu'ils accroîtraient, pour un temps, leurs profits. Je dis pour un temps, car les lois sociales manqueraient d'harmonie, si le châtiment d'un tel crime ne naissait naturellement du crime même. Par respect pour la rigueur scientifique, je ne dirai pas que la loi nouvelle aurait communiqué de la valeur à la puissance du sol ou aux agents naturels (s'il en était ainsi, la loi ne ferait tort à personne), mais je dirai : « L'équilibre des services est violemment rompu; une classe spolie les autres classes; un principe d'esclavage s'est introduit dans le pays. »

Passons à une autre hypothèse qui, à vrai dire, est la réalité pour les nations civilisées de l'Europe, celle où tout le sol est passé dans le domaine de la propriété privée.

Nous avons à rechercher si, dans ce cas encore, la masse des consommateurs ou la *communauté* continue à être usufruitière, à titre gratuit, de la force productive du sol et des agents naturels; si les détenteurs de la terre sont propriétaires d'autre chose que de sa *valeur*, c'est-à-dire de leurs loyaux services appréciés selon les lois de la concurrence, et s'ils ne sont pas forcés, comme tout le monde,

quand ils se font rémunérer pour ces services, de donner par-dessus le marché les dons de Dieu.

Voici donc tout le territoire de l'Arkansas aliéné par le gouvernement, divisé en héritages privés et soumis à la culture. Jonathan, lorsqu'il met en vente son blé ou même sa terre, se prévaut-il de la puissance productive du sol et veut-il la faire entrer pour quelque chose dans la valeur? On ne peut plus, comme dans le cas précédent, l'arrêter par cette réponse accablante : « Il y a des terres en friche autour de la vôtre. »

Ce nouvel état de choses implique que la population s'est accrue. Elle se divise en deux classes : 1° celle qui apporte à la communauté les services agricoles; 2° celle qui y apporte des services industriels, intellectuels ou autres.

Or je dis ceci qui me semble évident. Les travailleurs (autres que les propriétaires fonciers) qui veulent se procurer du blé étant parfaitement libres de s'adresser à Jonathan ou à ses voisins, ou aux propriétaires des États limitrophes, pouvant même aller défricher des terres incultes hors des frontières de l'Arkansas, il est absolument impossible à Jonathan de leur imposer une loi injuste. Le seul fait qu'il existe des terres sans valeur quelque part oppose au privilége un obstacle invincible, et nous nous retrouvons dans l'hypothèse précédente. Les services agricoles subissent la loi de l'universelle compétition et il est radicalement impossible de les faire accepter pour plus qu'ils ne *valent*. J'ajoute qu'ils ne valent pas plus (*cæteris paribus*) que les services de toute autre nature. De même que le manufacturier, après s'être fait payer de son temps, de ses soins, de ses peines, de ses risques, de ses avances, de son habileté (toutes choses qui constituent le service humain et sont représentées par la valeur), ne peut rien réclamer pour la loi de la gravitation et de l'expansibilité

de la vapeur dont il s'est fait aider, de même Jonathan ne peut faire entrer dans la valeur de son blé que la totalité de ses services personnels anciens ou récents, et non point l'assistance qu'il trouve dans les lois de la physiologie végétale. L'équilibre des services n'est pas altéré tant qu'ils s'échangent librement les uns contre les autres à prix débattu, et les dons de Dieu, auxquels ces services servent de véhicule, donnés de part et d'autre par-dessus le marché, restent dans le domaine de la communauté.

On dira sans doute qu'en fait la valeur du sol s'accroît sans cesse. Cela est vrai. A mesure que la population devient plus dense et plus riche, que les moyens de communication sont plus faciles, le propriétaire foncier tire un meilleur parti de ses services : Est-ce que c'est là une loi qui lui soit particulière et n'est-elle pas la même pour tous les travailleurs? A égalité de travail, un médecin, un avocat, un chanteur, un peintre, un manœuvre ne se procurent-ils pas plus de satisfactions au XIXe siècle qu'au IVe, à Paris qu'en Bretagne, en France qu'en Maroc? Mais ce surcroît de satisfaction n'est acquis aux dépens de personne. Voilà ce qu'il faut comprendre. Au reste nous approfondirons cette loi de valeur (métonymique) du sol dans une autre partie de ce travail et quand nous en serons à la théorie de Ricardo.

Pour le moment, il nous suffit de constater que Jonathan, dans l'hypothèse que nous étudions, ne peut exercer aucune oppression sur les classes industrielles, pourvu que l'échange des services soit libre, et que le travail puisse, sans aucun empêchement légal, se distribuer, soit dans l'Arkansas, soit ailleurs, entre tous les genres de production. Cette liberté s'oppose à ce que les propriétaires puissent intercepter à leur profit les bienfaits gratuits de la nature.

Il n'en serait pas de même si Jonathan et ses confrères, s'emparant du droit de légiférer, proscrivaient ou entravaient la liberté des échanges; s'ils faisaient décider, par exemple, que pas un grain de blé étranger ne pourra pénétrer dans le territoire de l'Arkansas. En ce cas, la valeur des services échangés entre les propriétaires et les non-propriétaires ne serait plus réglée par la justice. Les seconds n'auraient aucun moyen de contenir les prétentions des premiers. Une telle mesure législative serait aussi inique que celle à laquelle nous faisions allusion tout à l'heure. L'effet serait absolument le même que si Jonathan, ayant porté sur le marché un sac de blé qui se serait vendu quinze francs, tirait un pistolet de la poche et, ajustant son acquéreur, lui disait : « Donne-moi trois francs de plus, ou je te brûle la cervelle ! »

Cet effet (il faut bien l'appeler par son nom) s'appelle *extorsion*. *Brutale* ou *légale*, cela ne change pas son caractère. Brutale, comme dans le cas du pistolet, elle viole la propriété. Légale, comme dans le cas de la prohibition, elle viole encore la propriété, et, en outre, elle en nie le principe. On n'est, nous l'avons vu, propriétaire que de valeurs, et valeur c'est appréciation de deux services qui s'échangent librement. Il ne se peut donc rien concevoir de plus antagonique au principe même de la propriété que ce qui altère, au nom du droit, l'équivalence des services.

Il n'est peut-être pas inutile de faire remarquer que les lois de cette espèce sont iniques et désastreuses, quelle que soit à cet égard l'opinion des oppresseurs et même celle des opprimés. On voit, en certains pays, les classes laborieuses se passionner pour ces restrictions, parce qu'elles enrichissent les propriétaires. Elles ne s'aperçoivent pas que c'est à leurs dépens, et, je le sais par expérience, il n'est pas toujours prudent de le leur dire.

Chose étrange ! le peuple écoute volontiers les sectaires qui lui prêchent le communisme, qui est l'esclavage, puisque n'être pas propriétaire de ses services c'est être esclave ; et il dédaigne ceux qui défendent partout et toujours la liberté, qui est la communauté des bienfaits de Dieu.

Nous arrivons à la troisième hypothèse, celle où la totalité de la surface cultivable du globe sera passée dans le domaine de l'appropriation individuelle.

Nous avons encore ici deux classes en présence : celle qui possède le sol et celle qui ne le possède pas. La première ne sera-t-elle pas en mesure d'opprimer la seconde? Et celle-ci ne sera-t elle pas réduite à donner toujours plus de travail contre une égale quantité de subsistances ?

Si je réponds à l'objection, c'est, on le comprendra, pour l'honneur de la science, car nous sommes séparés par plusieurs centaines de siècles de l'époque où l'hypothèse sera une réalité.

Mais, enfin, tout annonce que le temps arrivera où il ne sera plus possible de contenir les exigences des propriétaires par ces mots : Il y a des terres à défricher.

Je prie le lecteur de remarquer que cette hypothèse en implique une autre : c'est qu'à cette époque la population sera arrivée à la limite extrême de ce que la terre peut faire subsister.

C'est là un élément nouveau et considérable dans la question. C'est à peu près comme si l'on me demandait : Qu'arrivera-t-il quand il n'y aura plus assez d'air dans l'atmosphère pour les poitrines devenues trop nombreuses?

Quoi qu'on pense du principe de la population, il est au moins certain qu'elle *peut* augmenter, et même qu'elle *tend* à augmenter, puisqu'elle augmente. Tout l'arrangement

économique de la société semble organisé en prévision de cette tendance. C'est avec cette tendance qu'il est en parfaite harmonie. Le propriétaire foncier aspire toujours à se faire payer l'usage des agents naturels qu'il détient; mais il est sans cesse déçu dans sa folle et injuste prétention par l'abondance d'agents naturels analogues qu'il ne détient pas. La libéralité, relativement indéfinie, de la nature, fait de lui un simple détenteur. Maintenant vous m'acculez à l'époque où les hommes ont trouvé la limite de cette libéralité. Il n'y a plus rien à attendre de ce côté-là. Il faut inévitablement que la tendance humaine à s'accroître soit paralysée, que la population s'arrête. Aucun régime économique ne peut l'affranchir de cette nécessité. Dans l'hypothèse donnée, tout accroissement de population serait réprimé par la mortalité; il n'y a pas de philanthropie, quelque optimiste qu'elle soit, qui aille jusqu'à prétendre que le nombre des êtres humains peut continuer sa progression, quand la progression des subsistances a irrévocablement fini la sienne.

Voici donc un ordre nouveau, et les lois du monde social ne seraient pas harmoniques, si elles n'avaient pourvu à un état de choses possible, quoique si différent de celui où nous vivons.

La difficulté proposée revient à ceci : Étant donné, au milieu de l'Océan, un vaisseau qui en a pour un mois avant d'atteindre la terre et où il n'y a de vivres que pour quinze jours, que faut-il faire ? Évidemment réduire la ration de chaque matelot. Ce n'est pas dureté de cœur, c'est prudence et justice.

De même, quand la population sera portée à l'extrême limite de ce que peut entretenir le globe entier soumis à la culture, cette loi ne sera ni dure ni injuste qui prendra les arrangements les plus doux et les plus infaillibles pour

que les hommes ne continuent pas de multiplier. Or c'est la propriété foncière qui offre encore la solution. C'est elle qui, sous le stimulant de l'intérêt personnel, fera produire au sol la plus grande quantité possible de subsistances. C'est elle qui, par la division des héritages, mettra chaque famille en mesure d'apprécier, quant à elle, le danger d'une multiplication imprudente. Il est bien clair que tout autre régime, le communisme par exemple, serait tout à la fois pour la production un aiguillon moins actif et pour la population un frein moins puissant.

Après tout, il me semble que l'économie politique a rempli sa tâche quand elle a prouvé que la grande et juste loi de la *mutualité des services* s'accomplira d'une manière harmonique, tant que le progrès ne sera pas interdit à l'humanité. N'est-il pas consolant de penser que jusque-là, et sous le régime de la liberté, il n'est pas en la puissance d'une classe d'en opprimer une autre? La science économique est-elle tenue de résoudre cette autre question : Étant donnée la tendance des hommes à multiplier, qu'arrivera-t-il quand il n'y aura plus d'espace sur la terre pour de nouveaux habitants? Dieu tient-il en réserve, pour cette époque, quelque cataclysme créateur, quelque merveilleuse manifestation de sa puissance infinie? Ou bien faut-il croire, avec le dogme chrétien, à la destruction de ce monde? Évidemment ce ne sont plus là des problèmes économiques, et il n'y a pas de science qui n'arrive à des difficultés analogues. Les physiciens savent bien que tout corps qui se meut sur la surface du globe descend et ne remonte plus. D'après cela, un jour doit arriver où les montagnes auront comblé les vallées, où l'embouchure des fleuves sera sur le même niveau que leur source, où les eaux ne pourront plus couler, etc., etc.; que surviendra-t-il dans ces temps-là ? La physique doit-elle cesser d'observer

et d'admirer l'harmonie du monde actuel, parce qu'elle ne peut deviner par quelle autre harmonie Dieu pourvoira à un état de choses, très-éloigné sans doute, mais inévitable? Il me semble que c'est bien ici le cas pour l'économiste comme pour le physicien de substituer à un acte de curiosité un acte de confiance. Celui qui a si merveilleusement arrangé le milieu où nous vivons, saura bien préparer un autre milieu par d'autres circonstances.

Nous jugeons de la productivité du sol et de l'habileté humaine par les faits dont nous sommes témoins. Est-ce là une règle rationnelle? Même en l'adoptant, nous pourrions nous dire : Puisqu'il a fallu six mille ans pour que la dixième partie du globe arrivât à une chétive culture, combien s'écoulera-t-il de centaines de siècles avant que toute sa surface soit convertie en jardin?

Encore dans cette appréciation, déjà fort rassurante, nous supposons simplement la généralisation de la science ou plutôt de l'ignorance actuelle en agriculture. Mais est-ce là, je le répète, une règle admissible, et l'analogie ne nous dit-elle pas qu'un voile impénétrable nous cache la puissance, peut-être indéfinie, de l'art? Le sauvage vit de chasse et il lui faut une lieue carrée de terrain. Quelle ne serait pas sa surprise si on venait lui dire que la vie pastorale peut faire subsister dix fois plus d'hommes sur le même espace? Le pasteur nomade à son tour serait tout étonné d'apprendre que la culture triennale admet aisément une population encore décuple. Dites au paysan routinier qu'une autre progression égale sera le résultat de la culture alterne, et il ne vous croira pas. La culture alterne elle-même, qui est le dernier mot pour nous, est-elle le dernier mot pour l'humanité? Rassurons-nous donc sur son sort, les siècles s'offrent devant elle par mille, et en tous cas, sans demander à l'économie politique de résoudre des

problèmes qui ne sont pas de son domaine, remettons avec confiance les destinées des races futures entre les mains de celui qui les aura appelées à la vie.

Résumons les notions contenues dans ce chapitre.

Ces deux phénomènes, utilité et valeur, concours de la nature et concours de l'homme, par conséquent communauté et propriété, se rencontrent dans l'œuvre agricole comme dans toute autre.

Il se passe dans la production du blé, qui apaise notre faim, quelque chose d'analogue à ce qu'on remarque dans la formation de l'eau, qui étanche notre soif. Économistes, l'Océan qui inspire le poëte ne nous offre-t-il pas aussi un beau sujet de méditations? C'est ce vaste réservoir qui doit désaltérer toutes les créatures humaines. Et comment cela se peut-il faire si elles sont placées à une si grande distance de son eau, d'ailleurs impotable? C'est ici qu'il faut admirer la merveilleuse industrie de la nature. Voici que le soleil échauffe cette masse agitée et la soumet à une lente évaporation. L'eau prend la forme gazeuse et, dégagée du sel qui l'altère, elle s'élève dans les hautes régions de l'atmosphère. Des brises, se croisant dans toutes les directions, la poussent vers les continents habités. Là, elle rencontre le froid, qui la condense et l'attache, sous forme solide, aux flancs des montagnes. Bientôt la tiédeur du printemps la liquéfie. Entraînée par son poids, elle se filtre et s'épure à travers des couches de schistes et de graviers ; elle se ramifie, se distribue et va alimenter des sources rafraîchissantes sur tous les points du globe. Voilà, certes, une immense et ingénieuse industrie accomplie par la nature au profit de l'humanité. Changement de formes, changement de lieux, utilité, rien n'y manque. Où est cependant la *valeur?* Elle n'est pas née encore, et si ce qu'on pourrait appeler le travail de Dieu se payait (il se

payerait s'il *valait*), qui peut dire ce que *vaudrait* une seule goutte d'eau.

Cependant tous les hommes n'ont pas à leurs pieds une source d'eau vive. Pour se désaltérer, il leur reste une peine à prendre, un effort à faire, une prévoyance à avoir, une habileté à exercer. C'est ce travail humain *complémentaire* qui donne lieu à des arrangements, à des transactions, à des *évaluations*. C'est donc en lui qu'est l'origine et le fondement de la valeur.

L'homme ignore avant de savoir. A l'origine, il est donc réduit à aller chercher l'eau, à accomplir le travail complémentaire que la nature a laissé à sa charge avec le *maximum* possible de peine. C'est le temps où, dans l'échange, l'eau a la plus grande *valeur*. Peu à peu, il invente la brouette et la roue, il dompte le cheval, il invente les tuyaux, il découvre la loi du siphon, etc.; bref, il reporte sur des forces naturelles gratuites une partie de son travail, et, à mesure, la valeur de l'eau, mais non son utilité, diminue.

Et il se passe ici quelque chose qu'il faut bien constater et comprendre, si l'on ne veut pas voir la discordance là où est l'harmonie. C'est que l'acheteur de l'eau l'obtient à de meilleures conditions, c'est-à-dire cède une moins grande proportion de son travail pour en avoir une quantité donnée, à chaque fois qu'un progrès de ce genre se réalise, encore que, dans ce cas, il soit tenu de rémunérer l'instrument au moyen duquel la nature est contrainte d'agir. Autrefois il payait le travail d'aller chercher l'eau; maintenant il paye et ce travail et celui qu'il a fallu faire pour confectionner la brouette, la roue, le tuyau, et cependant, *tout compris*, il paye moins; par où l'on voit quelle est la triste et fausse préoccupation de ceux qui croient que la rétribution afférente au capital est une charge pour le consom-

mateur. Ne comprendront-ils donc jamais que le capital anéantit plus de travail, pour chaque effet donné, qu'il n'en exige ?

Tout ce qui vient d'être décrit s'applique exactement à la production du blé. Là aussi, antérieurement à l'industrie humaine, il y a une immense, une incommensurable industrie naturelle dont la science la plus avancée ignore encore les secrets. Des gaz, des sels sont répandus dans le sol et dans l'atmosphère. L'électricité, l'affinité, le vent, la pluie, la lumière, la chaleur, la vie sont successivement occupés, souvent à notre insu, à transporter, transformer, rapprocher, diviser, combiner ces éléments; et cette industrie merveilleuse, dont l'activité et l'utilité échappent à notre appréciation et même à notre imagination, n'a cependant aucune valeur. Celle-ci apparaît avec la première intervention de l'homme, qui a, dans cette affaire, autant et plus que dans l'autre, un travail *complémentaire* à accomplir.

Pour diriger ces forces naturelles, écarter les obstacles qui gênent leur action, l'homme s'empare d'un instrument qui est le sol, et il le fait sans nuire à personne, car cet instrument n'a pas de valeur. Ce n'est pas là matière à discussion, c'est un point de fait. Sur quelque point du globe que ce soit, montrez-moi une terre qui n'ait pas subi l'influence directe ou indirecte de l'action humaine, et je vous montrerai une terre dépourvue de valeur.

Cependant, l'agriculteur, pour réaliser, concurremment avec la nature, la production du blé, exécute deux genres de travaux bien distincts. Les uns se rapportent immédiatement, directement à la récolte de l'année, ne se rapportent qu'à elle, et doivent être payés par elle : tels sont la semaille, le sarclage, la moisson, le dépiquage. Les autres, comme les bâtisses, dessèchements, défrichements, clôtures, etc., concourent à une série indéterminée de récoltes

successives : la charge doit s'en répartir sur une suite d'années, ce à quoi on parvient avec exactitude par les combinaisons admirables qu'on appelle lois de l'intérêt et de l'amortissement. Les récoltes forment la récompense de l'agriculteur s'il les consomme lui-même. S'il les échange, c'est contre des services d'un autre ordre, et l'appréciation des services échangés constitue leur valeur.

Maintenant il est aisé de comprendre que toute cette catégorie de travaux permanents, exécutés par l'agriculteur sur le sol, est une *valeur* qui n'a pas encore reçu toute sa récompense, mais qui ne peut manquer de la recevoir. Il ne peut être tenu de déguerpir et de laisser une autre personne se substituer à son droit, sans compensation. La valeur s'est incorporée, confondue dans le sol, et c'est pourquoi on pourra très-bien dire par métonymie : *le sol vaut.* Il vaut, en effet, puisque nul ne peut plus l'acquérir sans donner en échange l'équivalent de ces travaux. Mais ce que je soutiens, c'est que cette terre, à laquelle la puissance naturelle de produire n'avait orginairement communiqué aucune valeur, n'en a pas davantage aujourd'hui à ce titre. Cette puissance naturelle, qui était gratuite, l'est encore et le sera toujours. On peut bien dire : cette terre *vaut,* mais au fond ce qui vaut, c'est le travail humain qui l'a amélioréc, c'est le capital qui y a été répandu. Dès lors il est rigoureusement vrai de dire que son propriétaire n'est en définitive propriétaire que d'une valeur par lui créée, de services par lui rendus, et quelle propriété pourrait être plus légitime? Celle-là n'est créée aux dépens de qui que ce soit; elle n'intercepte ni ne taxe aucun don du ciel.

Ce n'est pas tout. Loin que le capital avancé et dont l'intérêt doit se distribuer sur les récoltes successives, en augmente le prix et constitue une charge pour les consom-

mateurs, ceux-ci acquièrent les produits agricoles à des conditions toujours meilleures à mesure que le capital augmente, c'est-à-dire à mesure que la valeur du sol s'accroît. Je ne doute pas qu'on ne prenne cette assertion pour un paradoxe entaché d'optimisme exagéré, tant on est habitué à considérer la valeur du sol comme une calamité, si ce n'est comme une injustice. Et moi j'affirme ceci : ce n'est pas assez dire que la valeur du sol n'est créée aux dépens de qui que ce soit ; ce n'est pas assez dire qu'elle ne nuit à personne : il faut dire qu'elle profite à tout le monde. Elle n'est pas seulement légitime, elle est avantageuse, même aux prolétaires.

Ici nous voyons en effet se reproduire le phénomène que nous constations tout à l'heure à propos de l'eau. Le jour où le porteur d'eau, disions-nous, a inventé la brouette et la roue, il est bien vrai que l'acquéreur de l'eau a dû payer deux genres de travaux au lieu d'un : 1° le travail accompli pour exécuter la roue et la brouette, ou plutôt l'intérêt et l'amortissement de ce capital ; 2° le travail direct qui reste encore à la charge du porteur d'eau. Mais ce qui est également vrai, c'est que ces deux travaux réunis n'égalent pas le travail unique auquel l'humanité était assujettie avant l'invention. Pourquoi ? Parce qu'elle a rejeté une partie de l'œuvre sur les forces gratuites de la nature. Ce n'est même qu'à raison de ce décroissement de labeur humain que l'invention a été provoquée et adoptée.

Les choses se passent exactement de même à propos de la terre et du blé. A chaque fois que l'agriculteur met du capital en améliorations permanentes, il est incontestable que les récoltes successives se trouvent grevées de l'intérêt de ce capital. Mais ce qui n'est pas moins incontestable, c'est que l'autre catégorie de travail, le travail brut et actuel, est frappé d'inutilité dans une proportion bien plus

forte encore, de telle sorte que chaque récolte s'obtient par le propriétaire, et par conséquent par les acquéreurs, à des conditions moins onéreuses, l'action propre du capital consistant précisément à substituer de la collaboration naturelle et gratuite à du travail humain et rémunérable.

Exemple. Pour que la récolte arrive à bien, il faut que le champ soit débarrassé de la surabondance d'humidité. Supposons que ce travail soit encore dans la première catégorie ; supposons que l'agriculteur aille tous les matins, avec un vase, épuiser l'eau stagnante là où elle nuit. Il est clair qu'au bout de l'an le sol n'aura acquis par ce fait aucune *valeur*, mais le prix de la récolte se trouvera énormément surchargé. Il en sera de même de celles qui suivront tant que l'art en sera à ce procédé primitif. Si le propriétaire fait un fossé, à l'instant le sol acquiert une *valeur*, car ce travail appartient à la seconde catégorie. Il est de ceux qui s'incorporent à la terre, qui doivent être remboursés par les produits des années suivantes, et nul ne peut prétendre acquérir le sol sans rémunérer cet ouvrage. N'est-il pas vrai cependant qu'il tend à abaisser la valeur des récoltes? N'est-il pas vrai que, quoiqu'il ait exigé, la première année, un effort extraordinaire, il en épargne cependant en définitive plus qu'il n'en occasionne? N'est-il pas vrai que désormais le desséchement se fera, par la loi gratuite de l'hydrostatique, plus économiquement qu'il ne se faisait à force de bras? N'est-il pas vrai que les acquéreurs de blé profiteront de cette opération? N'est-il pas vrai qu'ils devront s'estimer heureux de ce que le sol ait acquis cette valeur nouvelle? Et, en généralisant, n'est-il pas vrai enfin que la valeur du sol atteste un progrès réalisé, non au profit de son propriétaire seulement, mais au profit de l'humanité? Combien donc ne serait-elle pas absurde et ennemie d'elle-même si elle disait : Ce dont on

grève le prix du blé pour l'intérêt et l'amortissement de ce fossé, ou pour ce qu'il représente dans la valeur du sol, est un privilége, un monopole, un vol! A ce compte, pour cesser d'être monopoleur et voleur, le propriétaire n'aurait qu'à combler son fossé et reprendre la manœuvre du vase. Prolétaires, en seriez-vous plus avancés?

Passez en revue toutes les améliorations permanentes dont l'ensemble constitue la valeur du sol, et vous pourrez faire sur chacune la même remarque. Après avoir détruit le fossé, détruisez aussi la clôture réduisant l'agriculteur à monter la garde autour de son champ; détruisez le puits, la grange, le chemin, la charrue, le nivellement, l'humus artificiel; replacez dans le champ les cailloux, les plantes parasites, les racines d'arbres, alors vous aurez réalisé l'utopie égalitaire. Le sol, et le genre humain avec lui, sera revenu à l'état primitif : il n'aura plus de valeur. Les récoltes n'auront plus rien à démêler avec le capital. Leur prix sera dégagé de cet élément maudit qu'on appelle intérêt. Tout, absolument tout, se fera par du travail actuel, visible à l'œil nu. L'économie politique sera fort simplifiée. La France fera vivre un homme par lieue carrée. Tout le reste aura péri d'inanition, mais on ne pourra plus dire : La propriété est un monopole, une illégitimité, un vol.

Ne soyons donc pas insensibles à ces harmonies économiques qui se déroulent à nos yeux à mesure que nous analysons les idées d'échange, de valeur, de capital, d'intérêt, de propriété, de communauté. Oh! me sera-t-il donné d'en parcourir le cercle tout entier! Mais peut-être sommes-nous assez avancés pour reconnaître que le monde social ne porte pas moins que le monde matériel l'empreinte d'une main divine d'où découlent la sagesse et la bonté, vers laquelle doivent s'élever notre admiration et notre reconnaissance.

Je ne puis m'empêcher de revenir ici sur une pensée de M. Considérant.

Partant de cette donnée que le sol a une valeur propre, indépendante de toute œuvre humaine, qu'il est un *capital primitif et incréé*, il conclut, avec raison à son point de vue, de l'*appropriation* à l'*usurpation*. Cette prétendue iniquité lui inspire de véhémentes tirades contre le régime des sociétés modernes. D'un autre côté, il convient que les améliorations permanentes ajoutent une *plus value* à ce capital primitif, accessoire tellement confondu avec le principal qu'on ne peut les séparer. Que faire donc? car on est en présence d'une valeur totale composée de deux éléments, dont l'un, fruit du travail, est propriété légitime, et l'autre, œuvre de Dieu, est une inique usurpation.

La difficulté n'est pas petite. M. Considérant la résout par le *droit au travail*.

« Le développement de l'humanité sur la terre exige évidemment que le sol ne soit pas laissé dans l'état inculte et sauvage. La destinée de l'humanité elle-même s'oppose donc à ce que le droit de l'homme à la terre conserve sa FORME *primitive et brute*.

« Le sauvage jouit, au milieu des forêts et des savanes, des quatre droits naturels : chasse, pêche, cueillette, pâture. Telle est la première forme du droit.

« Dans toutes les sociétés civilisées l'homme du peuple, le prolétaire, qui n'hérite de rien et ne possède rien, est purement et simplement dépouillé de ces droits. On ne peut donc pas dire que le droit primitif ait ici changé de forme, puisqu'il n'existe plus. La forme a disparu avec le fond.

« Or quelle serait la forme sous laquelle le droit pourrait se concilier avec les conditions d'une société industrieuse? La réponse est facile.

« Dans l'état sauvage, pour user de son droit, l'homme est *obligé d'agir*. Les *travaux* de la pêche, de la chasse, de la cueillette, de la pâture, sont les conditions de l'exercice de son droit. Le droit primitif n'est donc que le *droit à ces travaux*.

« Eh bien, qu'une société industrieuse, qui a pris possession de la

terre et qui enlève à l'homme la faculté d'exercer à l'aventure et en liberté, sur la surface du sol, ses quatre droits naturels ; que cette société reconnaisse à l'individu, en compensation de ces droits dont elle le dépouille, LE DROIT AU TRAVAIL : alors, en principe et sauf application convenable, l'individu n'aura plus à se plaindre.

« La condition *sine qua non* pour la légitimité de la propriété est donc que la société reconnaisse au prolétaire le DROIT AU TRAVAIL et qu'elle lui *assure* au moins autant de moyens de subsistance, pour un exercice d'activité donné, que cet exercice *eût pu* lui en procurer dans l'état primitif. »

Je ne veux pas, me répétant à satiété, discuter la question du fond avec M. Considérant. Si je lui démontrais que ce qu'il appelle *capital incréé* n'est pas un *capital* du tout ; que ce qu'il nomme *plus value* du sol n'en est pas la *plus value*, mais la *toute value*, il devrait reconnaître que son argumentation s'écroule tout entière et, avec elle, tous ses griefs contre le mode selon lequel l'humanité a jugé à propos de se constituer et de vivre depuis Adam. Mais cette polémique m'entraînerait à redire tout ce que j'ai déjà dit sur la gratuité essentielle et indélébile des agents naturels.

Je me bornerai à faire observer que si M. Considérant porte la parole au nom des prolétaires, en vérité il est si accommodant, qu'ils pourront se croire trahis. Quoi ! les propriétaires ont usurpé et la terre et tous les miracles de végétation qui s'y accomplissent ! ils ont usurpé le soleil, la pluie, la rosée, l'oxygène, l'hydrogène et l'azote, en tant du moins qu'ils concourent à la formation des produits agricoles, et vous leur demandez d'assurer au prolétariat, en compensation, au moins autant de moyens de subsistance, pour un exercice d'activité donnée, que cet exercice eût pu lui en procurer dans l'état primitif ou sauvage !

Mais ne voyez-vous pas que la propriété foncière n'a pas attendu vos injonctions pour être un million de fois plus généreuse ; car, enfin, à quoi se borne votre requête?

Dans l'état primitif, vos quatre droits, pêche, chasse, cueillette et pâture, faisaient vivre ou plutôt végéter dans toutes les horreurs du dénûment à peu près un homme par lieue carrée. L'usurpation de la terre sera donc légitimée, d'après vous, si ceux qui s'en sont rendus coupables font vivre un homme par lieue carrée, et encore en exigeant de lui autant d'activité qu'en déploie un Huron ou un Iroquois. Veuillez remarquer que la France n'a que trente mille lieues carrées; que, par conséquent, pourvu qu'elle entretienne trente mille habitants à cet état de bien-être qu'offre la vie sauvage, vous renoncez, au nom des prolétaires, à rien exiger de plus de la propriété. Or, il y a trente millions de Français qui n'ont pas un pouce de terre, et, dans le nombre, il s'en rencontre plusieurs, président de la république, ministres, magistrats, banquiers, négociants, notaires, avocats, médecins, courtiers, notaires, soldats, marins, professeurs, journalistes, etc., qui ne changeraient pas leur sort contre celui d'un Yoway. Il faut donc que la propriété foncière fasse beaucoup plus que vous n'exigez d'elle. Vous lui demandez le *droit au travail* jusqu'à une limite déterminée, jusqu'à ce qu'elle ait répandu dans les masses, et cela contre une activité donnée, autant de subsistances que pourrait le faire la sauvagerie. Elle fait mieux : elle donne plus que le droit au travail, elle donne le travail lui-même, et, ne fît-elle qu'acquitter l'impôt, c'est cent fois plus que vous n'en demandez.

Hélas! à mon grand regret, je n'en ai pas fini avec la propriété foncière et sa valeur. Il me reste à poser et à réfuter, en aussi peu de mots que possible, une objection spécieuse et même sérieuse.

On dira :

« Votre théorie est démentie par les faits. Sans doute, tant qu'il y a, dans un pays, abondance de terres incultes,

leur seule présence empêche que le sol cultivé n'y acquière une valeur abusive. Sans doute encore, alors même que tout le territoire est passé dans le domaine approprié, si les nations voisines ont d'immenses espaces à livrer à la charrue, la liberté des transactions suffit pour contenir dans de justes bornes la valeur de la propriété foncière. Dans ces deux cas, il semble que le prix des terres ne peut représenter que le capital avancé, et la rente, que l'intérêt de ce capital. De là, il faut conclure, comme vous faites, que l'action propre de la terre et l'intervention des agents naturels, ne comptant pour rien et ne pouvant grever le prix des récoltes, restent gratuites et partant communes. Tout cela est spécieux. Nous pouvons être embarrassés pour découvrir le vice de cette argumentation, et pourtant elle est vicieuse. Pour s'en convaincre, il suffit de constater ce fait, qu'il y a en France des terres cultivées qui valent depuis cent francs jusqu'à six mille francs l'hectare, différence énorme qui s'explique bien mieux par celle des fertilités que par celle des travaux antérieurs. Ne niez donc pas que la fertilité n'ait sa valeur propre : il n'y a pas un acte de vente qui ne l'atteste. Quiconque achète une terre examine sa qualité et paye en conséquence. Si, de deux champs placés à côté l'un de l'autre et présentant les mêmes avantages de situation, l'un est une grasse alluvion, l'autre un sable aride, à coup sûr le premier vaudra plus que le second, encore que l'un et l'autre aient pu absorber le même capital; et, à vrai dire, l'acquéreur ne s'inquiète en aucune façon de cette circonstance. Ses yeux sont fixés sur l'avenir et non sur le passé. Ce qui l'intéresse, ce n'est pas ce que la terre a coûté, mais ce qu'elle rapportera, et il sait qu'elle rapportera en proportion de sa fécondité. Donc cette fécondité a une valeur propre, intrinsèque, indépendante de tout travail humain. Soutenir le contraire,

c'est vouloir faire sortir, d'une subtilité ou plutôt d'un paradoxe, la légitimité de l'appropriation individuelle.

Cherchons donc la vraie cause de la valeur du sol.

Et que le lecteur veuille bien ne pas perdre de vue que la question est grave au temps où nous sommes. Jusqu'ici elle a pu être négligée ou traitée légèrement par les économistes ; elle n'avait guère pour eux qu'un intérêt de curiosité. La légitimité de l'appropriation individuelle n'était pas contestée ; il n'en est plus de même. Des théories, qui n'ont eu que trop de succès, ont jeté du doute dans les meilleurs esprits sur le droit de propriété. Et sur quoi ces théories fondent-elles leurs griefs? Précisément sur l'allégation contenue dans l'objection que je viens de poser. Précisément sur ce fait, malheureusement admis par toutes les écoles, que le sol tient de sa fécondité, de la nature, une valeur propre qui ne lui a pas été humainement communiquée. Or la valeur ne se cède pas gratuitement ; son nom même exclut l'idée de gratuité. On dit donc au propriétaire : Vous me demandez une valeur qui est le fruit de mon travail, et vous m'offrez en échange une autre valeur qui n'est le fruit ni de votre travail, ni d'aucun travail, mais de la libéralité de la nature.

Et ce grief, qu'on le sache bien, serait terrible s'il était fondé. Il n'a pas été mis en avant par MM. Considérant et Proudhon. On le retrouve dans Smith, dans Ricardo, dans Senior, dans tous les économistes sans exception, non comme théorie seulement, mais comme grief. Ces auteurs ne se sont pas bornés à attribuer au sol une valeur extra-humaine, ils ont encore assez hautement déduit la conséquence et infligé à la propriété foncière les noms de privilége, de monopole, d'usurpation. A la vérité, après l'avoir ainsi flétrie, ils l'ont défendue au nom de la *nécessité*. Mais qu'est-ce qu'une telle défense, si ce n'est un vice de dialec-

tique que les logiciens du communisme se sont hâtés de réparer ?

Ce n'est donc pas pour obéir à un triste penchant vers les dissertations subtiles que j'aborde ce sujet délicat. J'aurais voulu épargner au lecteur et m'épargner à moi-même l'ennui que d'avance je sens planer sur la fin de ce chapitre.

La réponse à l'objection que je me suis adressée se trouve dans la théorie de la valeur exposée au chapitre V. Là j'ai dit : La valeur n'implique pas essentiellement le travail ; encore moins lui est-elle nécessairement proportionnelle. J'ai montré que la valeur avait pour fondement moins la *peine prise* par celui qui la cède que la *peine épargnée* à celui qui la reçoit, et c'est pour cela que je l'ai fait résider dans quelque chose qui embrasse ces deux éléments : le *service*. On peut rendre, ai-je dit, un grand service avec un très-léger effort, comme avec un grand effort on peut ne rendre qu'un très-médiocre service. Tout ce qui en résulte, c'est que le travail n'obtient pas nécessairement une rémunération toujours proportionnelle à son intensité. Cela n'est pas pour l'homme isolé plus que pour l'homme social.

La valeur se fixe à la suite d'un débat entre deux contractants. Or chacun d'eux apporte à ce débat son point de vue. Vous m'offrez du blé. Que m'importe le temps et la peine qu'il vous a coûté? Ce qui me préoccupe surtout, c'est le temps et la peine qu'il m'en coûterait pour m'en procurer ailleurs. La connaissance que vous avez de ma situation peut vous rendre plus ou moins exigeant; celle que j'ai de la vôtre peut me rendre plus ou moins empressé. Donc il n'y a pas une mesure nécessaire à la récompense que vous tirerez de votre labeur. Cela dépend des circonstances et du prix qu'elles donnent aux deux services qu'il

s'agit d'échanger entre nous. Bientôt nous signalerons une force extérieure, appelée concurrence, dont la mission est de régulariser les valeurs et de les rendre de plus en plus proportionnelles aux efforts. Toujours est-il que cette proportionnalité n'est pas de l'essence même de la valeur, puisqu'elle ne s'établit que sous la pression d'un fait contingent.

Ceci rappelé, je dis que la valeur du sol naît, flotte, se fixe comme celle de l'or, du fer, de l'eau, du conseil de l'avocat, de la consultation du médecin, du chant, de la danse ou du tableau de l'artiste, comme toutes les valeurs; qu'elle n'obéit pas à des lois exceptionnelles; qu'elle forme une propriété de même origine, de même nature, aussi légitime que toute autre propriété. Mais il ne s'ensuit nullement, on doit maintenant le comprendre, que de deux travaux appliqués au sol, l'un ne puisse être beaucoup plus heureusement rémunéré que l'autre.

Revenons encore à cette industrie, la plus simple de toutes, et la plus propre à nous montrer le point délicat qui sépare le travail onéreux de l'homme et la coopération gratuite de la nature, je veux parler de l'humble industrie du porteur d'eau.

Un homme a recueilli et porté chez lui une tonne d'eau. Est-il propriétaire d'une valeur nécessairement proportionnelle à son travail? En ce cas, cette valeur serait indépendante du service qu'elle peut rendre. Bien plus, elle serait immuable, car le travail passé n'est plus susceptible de plus ou de moins.

Eh bien, le lendemain du jour où la tonne d'eau a été recueillie et transportée, elle peut perdre toute valeur, si, par exemple, il a plu pendant la nuit. En ce cas, chacun est pourvu; elle ne peut rendre aucun service; on n'en veut plus. En langage économique, elle n'est pas demandée.

Au contraire, elle peut acquérir une valeur considérable si des besoins extraordinaires, imprévus et pressants se manifestent.

Que s'ensuit-il ? Que l'homme, travaillant pour l'avenir, ne sait pas au juste d'avance le prix que cet avenir réserve à son travail. La valeur incorporée dans un objet matériel sera plus ou moins élevée, selon qu'il rendra plus ou moins de services, ou, pour mieux dire, le travail humain, origine de cette valeur, recevra, selon les circonstances, une récompense plus ou moins grande. C'est sur de telles éventualités que s'exerce la prévoyance, qui, elle aussi, a droit à être rémunérée.

Mais, je le demande, quel rapport y a-t-il entre ces fluctuations de valeurs, entre cette variabilité dans la récompense qui attend le travail, et la merveilleuse industrie naturelle, les admirables lois physiques qui, sans notre participation, ont fait arriver l'eau de l'Océan à la source? Parce que la valeur de cette tonne d'eau peut varier avec les circonstances, faut-il en conclure que la nature se fait payer quelquefois beaucoup, quelquefois peu, quelquefois pas du tout l'évaporation, le transport des nuages de l'Océan aux montagnes, la congélation, la liquéfaction, et toute cette admirable industrie qui alimente la source?

Il en est de même des produits agricoles.

La valeur du sol, ou plutôt du capital engagé dans le sol, n'a pas qu'un élément : elle en a deux. Elle dépend non-seulement du travail qui y a été consacré, mais encore de la puissance qui est dans la société de rémunérer ce travail; de la demande aussi bien que de l'offre.

Voici un champ. Il n'est pas d'année où l'on n'y jette quelque travail dont les effets sont d'une nature permanente, et, de ce chef, résulte un accroissement de valeur.

En outre, les routes se rapprochent et se perfectionnent,

la sécurité devient plus complète, les débouchés s'étendent, la population s'accroît en nombre et en richesse, une nouvelle carrière s'ouvre à la variété des cultures, à l'intelligence, à l'habileté, et de ce changement de milieu, de cette prospérité générale, résulte pour le travail actuel ou antérieur un excédant de rémunération, par contre-coup, pour le champ, un accroissement de valeur.

Il n'y a là ni injustice ni exception en faveur de la propriété foncière. Il n'est aucun genre de travail, depuis la banque jusqu'à la main-d'œuvre, qui ne présente le même phénomène. Il n'en est aucun qui ne voie améliorer sa rémunération par le seul fait de l'amélioration du milieu où il s'exerce. Cette action et cette réaction de la prospérité de chacun sur la prospérité de tous, et réciproquement, est la loi même de la valeur. Il est si faux qu'on en puisse conclure à une prétendue valeur qu'aurait revêtue le sol lui-même ou ses puissances productives, que le travail intellectuel, que les professions et métiers, où n'interviennent ni la matière, ni le concours des lois physiques, jouissent du même avantage, qui n'est pas exceptionnel, mais universel. L'avocat, le médecin, le professeur, l'artiste, le poëte, sont mieux rémunérés, à travail égal, à mesure que la ville et la nation à laquelle ils appartiennent croissent en bien-être, que le goût ou le besoin de leurs services se répand, que le public les demande davantage, et est à la fois plus disposé et plus en mesure de les mieux rétribuer. La simple cession d'une clientèle, d'une étude, d'une chalandise, se fait sur ce principe. Bien plus, le géant basque et Tom Pouce, qui vivent de la simple exhibition de leur stature anormale, l'exposent avec plus d'avantage à la curiosité de la foule nombreuse et aisée des grandes métropoles qu'à celle de quelques rares et pauvres villageois. Ici, la demande ne contribue pas seulement à la valeur, elle la fait tout

entière. Comment pourrait-on trouver exceptionnel ou injuste que la demande influât aussi sur la valeur du sol ou des produits agricoles?

Alléguera-t-on que le sol peut atteindre ainsi une valeur exagérée? Ceux qui le disent n'ont sans doute jamais réfléchi à l'immense quantité de travail que la terre cultivable a absorbée. J'ose affirmer qu'il n'est pas un champ en France qui *vaille* ce qu'il a coûté, qui puisse s'échanger contre autant de travail qu'il en a exigé pour être mis à l'état de productivité où il se trouve. Si cette observation est fondée, elle est décisive. Elle ne laisse pas subsister le moindre indice d'injustice à la charge de la propriété foncière. C'est pourquoi j'y reviendrai lorsque j'aurai à examiner la théorie de Ricardo sur la rente. J'aurai à montrer aussi que cette loi générale des capitaux s'applique au capital foncier que j'ai exprimée en ces termes : A mesure que le capital s'accroît, les produits se partagent entre les capitalistes ou propriétaires et les travailleurs, de telle sorte que la part *relative* des premiers va sans cesse diminuant, quoique leur part *absolue* augmente, tandis que la part des seconds augmente dans les deux sens.

Cette illusion qui fait croire aux hommes que les puissances productives ont une valeur propre, parce qu'elles ont de l'utilité, a entraîné après elle bien des déceptions et bien des catastrophes. C'est elle qui les a souvent poussés vers des colonisations prématurées dont l'histoire n'est qu'un lamentable martyrologe. Ils ont raisonné ainsi : Dans notre pays, nous ne pouvons obtenir de la valeur que par le travail ; et quand nous avons travaillé, nous n'avons qu'une valeur proportionnelle à notre travail. Si nous allions dans la Guyane, sur les bords du Mississipi, en Australie, en Afrique, nous prendrions possession de vastes terrains incultes, mais fertiles. Nous deviendrions

propriétaires, pour notre récompense, et de la valeur que nous aurions créée, et de la *valeur propre,* inhérente à ces terrains. On part, et une cruelle expérience ne tarde pas à confirmer la vérité de la théorie que j'expose ici. On travaille, on défriche, on s'exténue, on est exposé aux privations, à la souffrance, aux maladies ; et puis, si l'on veut revendre la terre qu'on a rendue propre à la production, on n'en tire pas ce qu'elle a coûté, et l'on est bien forcé de reconnaître que la valeur est de création humaine. Je défie qu'on me cite une colonisation qui n'ait été, à l'origine, un désastre.

« Plus de mille ouvriers furent dirigés sur la rivière du Cygne; mais l'extrême bas prix de la terre (1 sch. 6 d. l'acre ou moins de 2 fr.) et le taux extravagant de la main-d'œuvre leur donna le désir et la facilité de devenir propriétaires. Les capitalistes ne trouvèrent plus personne pour travailler. Un capital de cinq millions y périt, et la colonie devint une scène de désolation. Les ouvriers ayant abandonné leurs patrons, pour obéir à l'illusoire satisfaction d'être propriétaires de terre, les instruments d'agriculture se rouillèrent, les semences moisirent, les troupeaux périrent faute de soins. Une famine affreuse put seule guérir les travailleurs de leur infatuation. Ils revinrent demander du travail aux capitalistes, mais il n'était plus temps. » (*Proceedings of the south Australian association.*)

L'association, attribuant ce désastre au bon marché des terres, en porta le prix à 12 sch. Mais, ajoute Carey à qui j'emprunte cette citation, la véritable cause, c'est que les ouvriers, s'étant persuadé que la terre a une *valeur propre,* indépendante du travail, s'étaient empressés de s'emparer de cette prétendue *valeur* à laquelle ils supposaient la puissance de contenir virtuellement une rente.

La suite me fournit un argument plus péremptoire encore.

« En 1836, les propriétés foncières de la rivière du Cygne s'obte-

naient des acquéreurs primitifs à un schelling l'acre. » (*New Monthly Magazine.*)

Ainsi, ce sol vendu par la compagnie à 12 sch., sur lequel les acquéreurs avaient jeté beaucoup de travail et d'argent, ils le revendirent à un schelling! Où était donc la valeur des *puissances productives et indestructibles?*

Ce vaste et important sujet de la valeur des terres n'est pas épuisé, je le sens, par ce chapitre écrit à bâtons rompus, au milieu d'occupations incessantes; j'y reviendrai; mais je ne puis terminer sans soumettre une observation aux lecteurs, et particulièrement aux économistes.

Ces savants illustres qui ont fait faire tant de progrès à la science, dont les écrits et la vie respirent la bienveillance et la philanthropie, qui ont révélé, au moins sous un certain aspect et dans le cercle de leurs recherches, la véritable solution du problème social, les Quesnay, les Turgot, les Smith, les Malthus, les Say, n'ont pas échappé cependant, je ne dis pas à la réfutation, elle est toujours de droit, mais à la calomnie, au dénigrement, aux grossières injures. Attaquer leurs écrits, et même leurs intentions, est devenu presque une mode. On dira peut-être que dans ce chapitre je fournis des armes à leurs détracteurs, et certes le moment serait très-mal choisi de me tourner contre ceux que je regarde, j'en fais la déclaration solennelle, comme mes initiateurs, mes guides, mes maîtres. Mais, après tout, le droit suprême n'appartient-il pas à la vérité, ou à ce que, sincèrement, je regarde comme la vérité? Quel est le livre, au monde, où ne se soit glissée aucune erreur? Or, une erreur, en économie politique, si on la presse, si on la tourmente, si on lui demande ses conséquences logiques, les contient toutes; elle aboutit au chaos. Il n'y a donc pas de livre dont on ne puisse extraire une proposition isolée, incomplète, fausse, et qui renferme par conséquent tout

un monde d'erreurs et de désordres. En conscience, je crois que la définition que les économistes ont donnée du mot *valeur* est de ce nombre. On vient de voir que cette définition les a conduits eux-mêmes à jeter sur la légitimité de la propriété foncière, et, par voie de déduction, sur le capital, un doute dangereux, et ils ne se sont arrêtés dans cette voie funeste que par une inconséquence. Cette inconséquence les a sauvés. Ils ont repris leur marche dans la voie du vrai, et leur erreur, si c'en est une, est toute dans leur livre, une tache isolée. Le socialisme est venu qui s'est emparé de la fausse définition, non pour la réfuter, mais pour l'adopter, la corroborer, en faire le point de départ de sa propagande, et en exprimer toutes les conséquences. Il y avait là, de nos jours, un danger social imminent, et c'est pourquoi j'ai cru qu'il était de mon devoir de dire toute ma pensée, de remonter jusqu'aux sources de la fausse théorie. Que si l'on en voulait induire que je me sépare de mes maîtres Smith et Say, de mes amis Blanqui et Garnier, uniquement parce que, dans une ligne perdue au milieu de leurs savants et excellents écrits, ils auraient fait une fausse application, selon moi, du mot *valeur*, si l'on en concluait que je n'ai plus foi dans l'économie politique et les économistes, je ne pourrais que protester, et, au reste, il y a la plus énergique des protestations dans le titre même de ce livre.

X

CONCURRENCE.

L'économie politique n'a pas dans tout son vocabulaire un mot qui ait autant excité la fureur des réformateurs modernes que le mot *concurrence,* auquel, pour le rendre plus odieux, ils ne manquent jamais d'accoler l'épithète : *anarchique.*

Que signifie *concurrence anarchique?* Je l'ignore. Que veut-on mettre à sa place? Je ne le sais pas davantage.

J'entends bien qu'on me crie : *Organisation! Association!* Mais qu'est-ce à dire? Il faut nous entendre une fois pour toutes. Il faut enfin que je sache quel genre d'autorité ces écrivains entendent exercer sur moi et sur tous les hommes vivant à la surface du globe; car, en vérité, je ne leur en reconnais qu'une, celle de la raison s'ils peuvent la mettre de leur côté. Eh bien! veulent-ils me priver du droit de me servir de mon jugement quand il s'agit de mon existence? Aspirent-ils à m'ôter la faculté de comparer les services que je rends à ceux que je reçois? Entendent-ils que j'agisse sous l'influence de la contrainte par eux exercée et non sous celle de mon intelligence? S'ils

me laissent ma liberté, la concurrence reste. S'ils me la ravissent, je ne suis que leur esclave. — L'association sera *libre* et *volontaire*, disent-ils. — A la bonne heure ! Mais alors chaque groupe d'associés sera à l'égard des autres groupes ce que sont aujourd'hui les individus entre eux, et nous aurons encore la *concurrence*. — L'association sera *intégrale*. — Oh ! ceci passe la plaisanterie. Quoi ! la concurrence anarchique désole actuellement la société, et il nous faut attendre, pour guérir de cette maladie, que, sur la foi de votre livre, tous les hommes de la terre, Français, Anglais, Chinois, Japonais, Cafres, Hottentots, Lapons, Cosaques, Patagons, se soient mis d'accord pour s'enchaîner à tout jamais à une des formes d'association que vous avez imaginées ? Mais prenez garde, c'est avouer que la concurrence est indestructible, et oserez-vous dire qu'un phénomène indestructible, par conséquent providentiel, puisse être malfaisant?

Et après tout, qu'est-ce que la concurrence? Est-ce une chose existant et agissant par elle-même comme le choléra ? Non, concurrence, ce n'est qu'absence d'oppression. En ce qui m'intéresse, je veux choisir pour moi-même et ne veux pas qu'un autre choisisse pour moi, malgré moi ; voilà tout. Et si quelqu'un prétend substituer son jugement au mien dans les affaires qui me regardent, je demanderai de substituer le mien au sien dans les transactions qui le concernent. Où est la garantie que les choses en iront mieux? Il est évident que la concurrence, c'est la liberté. Détruire la liberté d'agir, c'est détruire la possibilité et par suite la faculté de choisir, de juger, de comparer ; c'est tuer l'intelligence, c'est tuer la pensée, c'est tuer l'homme. De quelque côté qu'ils partent, voilà où aboutissent toujours les réformateurs modernes; pour améliorer la société, ils commencent par anéantir l'individu sous prétexte que tous les

maux en viennent, comme si tous les biens n'en venaient pas aussi.

Nous avons vu que les services s'échangent contre des services. Au fond, chacun de nous porte en ce monde la responsabilité de pourvoir à ses satisfactions par ses efforts. Donc, un homme nous épargne une peine; nous devons lui en épargner une à notre tour. Il nous confère une satisfaction résultant de son effort; nous devons faire de même pour lui.

Mais qui fera la comparaison? car entre ces efforts, ces peines, ces services échangés, il y a, de toute nécessité, une comparaison à faire pour arriver à l'équivalence, à la justice, à moins qu'on ne nous donne pour règle l'injustice, l'inégalité, le hasard, ce qui est une autre manière de mettre l'intelligence humaine hors de cause. Il faut donc un juge ou des juges. Qui le sera? N'est-il pas bien naturel que, dans chaque circonstance, les besoins soient jugés par ceux qui les éprouvent, les satisfactions par ceux qui les recherchent, les efforts par ceux qui les échangent? Et est-ce sérieusement qu'on nous propose de substituer à cette universelle vigilance des intéressés une autorité sociale (fût-ce celle du réformateur lui-même), chargée de décider sur tous les points du globe les délicates conditions de ces échanges innombrables? Ne voit-on pas que ce serait créer le plus faillible, le plus universel, le plus immédiat, le plus inquisitorial, le plus insupportable, le plus actuel, le plus intime, et, disons, fort heureusement, le plus impossible, de tous les despotismes que jamais cervelle de pacha ou de mufti ait pu concevoir ?

Il suffit de savoir que la concurrence n'est autre chose que l'absence d'une autorité arbitraire, comme juge des échanges, pour en conclure qu'elle est indestructible. La force abusive peut certainement restreindre, contrarier,

gêner la liberté de troquer, comme la liberté de marcher; mais elle ne peut pas plus anéantir l'une que l'autre sans anéantir l'homme. Cela étant ainsi, reste à savoir si la concurrence agit pour le bonheur ou le malheur de l'humanité, question qui revient à celle-ci : « L'humanité est-elle naturellement progressive ou fatalement rétrograde ? »

Je ne crains pas de le dire : la concurrence, que nous pourrions bien nommer la liberté, malgré les répulsions qu'elle soulève, en dépit des déclamations dont on la poursuit, est la loi démocratique par essence. C'est la plus progressive, la plus égalitaire, la plus communautaire de toutes celles à qui la Providence a confié le progrès des sociétés humaines. C'est elle qui fait successivement tomber dans le domaine *commun* la jouissance des biens que la nature ne semblait avoir accordés gratuitement qu'à certaines contrées. C'est elle qui fait encore tomber dans le domaine *commun* toutes les conquêtes dont le génie de chaque siècle accroît le trésor des générations qui le suivent, ne laissant ainsi en présence que des travaux complémentaires s'échangeant entre eux, sans réussir, comme ils le voudraient, à se faire rétribuer pour le concours des agents naturels; et si ces travaux, comme il arrive toujours à l'origine, ont une valeur qui ne soit pas proportionnelle à leur intensité, c'est encore la concurrence qui, par son action inaperçue, mais incessante, ramène un équilibre sanctionné par la justice et plus exact que celui que tenterait vainement d'établir la sagacité faillible d'une magistrature humaine. Loin que la concurrence, comme on l'en accuse, agisse dans le sens de l'inégalité, on peut affirmer que toute inégalité *factice* est imputable à son absence, et si l'abîme est plus profond entre le grand lama et un paria qu'entre le président et un artisan des États-Unis, cela tient à ce que la concurrence (ou la liberté), comprimée en Asie, ne l'est

pas en Amérique. Et c'est pourquoi, pendant que les socialistes voient dans la concurrence la cause de tout mal, c'est dans les atteintes qu'elle reçoit qu'il faut chercher la cause perturbatrice de tout bien. Encore que cette grande loi ait été méconnue des socialistes et de leurs adeptes, encore qu'elle soit souvent brutale dans ses procédés, il n'en est pas de plus féconde en harmonies sociales, de plus bienfaisante dans ses résultats généraux, il n'en est pas qui atteste d'une manière plus éclatante l'incommensurable supériorité des desseins de Dieu sur les vaines et impuissantes combinaisons des hommes.

Je dois rappeler ici ce singulier mais incontestable résultat de l'ordre social sur lequel j'ai déjà attiré l'attention du lecteur [1], et que la puissance de l'habitude dérobe trop souvent à notre vue. C'est que « *la somme des satisfactions qui aboutit à chaque membre de la société est de beaucoup supérieure à celles qu'il pourrait se procurer par ses propres efforts.* » En d'autres termes, il y a une disproportion évidente entre nos consommations et notre travail. Ce phénomène, que chacun de nous peut aisément constater, s'il veut tourner un instant ses regards sur lui-même, devrait, ce me semble, nous inspirer quelque reconnaissance pour la société à qui nous en sommes redevables.

Nous arrivons dénués de tout sur cette terre, tourmentés de besoins sans nombre et pourvus seulement de facultés pour y faire face. Il semble, *à priori*, que tout ce à quoi nous pourrions prétendre, c'est d'obtenir des satisfactions proportionnelles à notre travail. Si nous en avons plus, infiniment plus, à qui devons-nous cet excédant? Précisément à cette organisation naturelle contre

[1] Voir page 23.

laquelle nous déclamons sans cesse quand nous ne cherchons pas à la détruire.

En lui-même, le phénomène est vraiment extraordinaire. Que certains hommes consomment plus qu'ils ne produisent, rien de plus aisément explicable, si, d'une façon ou d'une autre, ils usurpent les droits d'autrui, s'ils reçoivent des services sans en rendre. Mais comment cela peut-il être vrai de tous les hommes à la fois? Comment se fait-il qu'après avoir échangé leurs services sans contrainte, sans spoliation, sur le pied de l'*équivalence*, chaque homme puisse se dire avec vérité : « Je détruis en un jour plus que je ne pourrais créer en un siècle ? »

Le lecteur comprend que cet élément additionnel qui résout le problème, c'est le concours toujours plus efficace des agents naturels dans l'œuvre de la production ; c'est l'utilité gratuite venant tomber sans cesse dans le domaine de la *communauté*, c'est le travail du chaud, du froid, de la lumière, de la gravitation, de l'affinité, de l'élasticité, venant progressivement s'ajouter au travail de l'homme et diminuer la valeur des services en les rendant plus faciles.

J'aurais, certes, bien mal exposé la théorie de la *valeur* si le lecteur pensait qu'elle baisse immédiatement et d'elle-même par le seul fait de la coopération, à la décharge du travail humain, d'une force naturelle. Non, il n'en est pas ainsi, car alors on pourrait dire, avec les économistes anglais : « La valeur est proportionnelle au travail. Celui qui se fait aider par une force naturelle et gratuite rend plus facilement ses services ; mais pour cela il ne renonce pas volontairement à une portion quelconque de sa rémunération accoutumée. Pour l'y déterminer, il faut une coercition extérieure, sévère sans être injuste. Cette coercition, c'est la concurrence qui l'exerce. Tant qu'elle n'est pas inter-

venue, tant que celui qui a utilisé un agent naturel est maître de son secret, cet agent naturel est gratuit, sans doute, mais il n'est pas encore *commun;* la conquête est réalisée, mais elle l'est au profit d'un seul homme ou d'une seule classe. Elle n'est pas encore un bienfait pour l'humanité entière. Il n'y a encore rien de changé dans le monde, si ce n'est qu'une nature de *services,* bien que déchargée en partie du fardeau de la peine, exige cependant la rétribution intégrale. Il y a, d'un côté, un homme qui exige de tous ses semblables le même travail qu'autrefois, quoiqu'il ne leur offre que son travail réduit; il y a, de l'autre, l'humanité entière qui est encore obligée de faire le même sacrifice de temps et de labeur pour obtenir un produit que désormais la nature réalise en partie.

Si les choses devaient rester ainsi, avec toute invention, un principe d'inégalité indéfinie s'introduirait dans le monde. Non-seulement on ne pourrait pas dire : La valeur est proportionnelle au travail, mais on ne pourrait pas dire davantage : La valeur tend à se proportionner au travail. Tout ce que nous avons dit dans les chapitres précédents de l'*utilité gratuite,* de la *communauté progressive,* serait chimérique. Il ne serait pas vrai que les services s'échangent contre les services, de telle sorte que les dons de Dieu se transmettent de main en main par-dessus le marché, jusqu'au destinataire qui est le consommateur. Chacun se ferait payer, à tout jamais, outre son travail, la portion de forces naturelles qu'il serait parvenu à exploiter une fois; en un mot, l'humanité serait constituée sur le principe du monopole universel au lieu de l'être sur le principe de la communauté progressive.

Mais il n'en est pas ainsi; Dieu, qui a prodigué à toutes ses créatures la chaleur, la lumière, la gravitation, l'air,

l'eau, la terre, les merveilles de la vie végétale, l'électricité et tant d'autres bienfaits innombrables qu'il ne m'est pas donné d'énumérer, Dieu, qui a mis dans l'individualité l'*intérêt personnel* qui, comme un aimant, attire toujours tout à lui, Dieu, dis-je, a placé aussi, au sein de l'ordre social, un autre ressort auquel il a confié le soin de conserver à ses bienfaits leur destination primitive, la gratuité, la communauté. Ce ressort, c'est la concurrence.

Ainsi, l'intérêt personnel est cette indomptable force individualiste qui nous fait chercher le progrès, qui nous le fait découvrir, qui nous y pousse l'aiguillon dans le flanc, mais qui nous porte aussi à le monopoliser. La concurrence est cette force humanitaire non moins indomptable qui arrache le progrès, à mesure qu'il se réalise, des mains de l'individualité pour en faire l'héritage commun de la grande famille humaine. Ces deux forces, qu'on peut critiquer quand on les considère isolément, constituent dans leur ensemble, par le jeu de leurs combinaisons, l'harmonie sociale.

Et, pour le dire en passant, il n'est pas surprenant que l'individualité représentée par l'intérêt de l'homme, en tant que producteur, s'insurge depuis le commencement du monde contre la concurrence, qu'elle la réprouve, qu'elle cherche à la détruire, appelant à son aide la force, la ruse, le privilége, le sophisme, le monopole, la restriction, la protection gouvernementale, etc. La moralité de ses moyens dit assez la moralité de son but. Mais ce qu'il y a d'étonnant et de douloureux, c'est que la science elle-même, la fausse science, il est vrai, propagée avec tant d'ardeur par les écoles socialistes, au nom de la philanthropie, de l'égalité, de la fraternité, ait épousé la cause de l'individualisme dans sa manifestation la plus étroite et déserté celle de l'humanité.

Voyons maintenant agir la concurrence.

L'homme, sous l'influence de l'intérêt personnel, recherche toujours et nécessairement les circonstances qui peuvent donner le plus de *valeur* à ses services. Il ne tarde pas à reconnaître qu'à l'égard des dons de Dieu, il peut être favorisé de trois manières :

1° Ou s'il s'empare seul de ces dons eux-mêmes;

2° Ou s'il connaît seul le *procédé* par lequel il est possible de les utiliser;

3° Ou s'il possède seul l'*instrument* au moyen duquel on peut les faire concourir.

Dans l'une ou l'autre de ces circonstances, il donne *peu* de son travail contre *beaucoup* de travail d'autrui. Ses services ont une grande *valeur* relative, et l'on est disposé à croire que cet excédant de valeur est inhérent à l'agent naturel. S'il en était ainsi, cette valeur serait irréductible. La preuve que la valeur est dans le service, c'est que nous allons voir la concurrence diminuer l'une en même temps que l'autre.

1° Les agents naturels, les dons de Dieu ne sont pas répartis d'une manière uniforme sur la surface du globe. Quelle infinie succession de végétaux depuis la région du sapin jusqu'à celle du palmier ! Ici la terre est plus féconde, là la chaleur plus vivifiante; sur tel point on rencontre la pierre, sur tel autre le plâtre, ailleurs le fer, le cuivre, la houille. Il n'y a pas partout des chutes d'eau; on ne peut pas profiter également partout de l'action des vents. La seule distance où nous nous trouvons des objets qui nous sont nécessaires différencie à l'infini les obstacles que rencontrent nos efforts; il n'est pas jusqu'aux facultés de l'homme qui ne varient, dans une certaine mesure, avec les climats et les races.

Il est aisé de comprendre que, sans la loi de la concur-

rence, cette inégalité dans la distribution des dons de Dieu amènerait une inégalité correspondante dans la condition des hommes.

Quiconque serait à portée d'un avantage naturel en profiterait pour lui, mais n'en ferait pas profiter ses semblables. Il ne permettrait aux autres hommes d'y participer, par son intermédiaire, que moyennant une rétribution excessive dont sa volonté fixerait arbitrairement la limite. Il attacherait à ses services la valeur qu'il lui plairait. Nous avons vu que les deux limites extrêmes entre lesquelles elle se fixe sont la *peine prise* par celui qui rend le service et la *peine épargnée* à celui qui le reçoit. Sans la concurrence rien n'empêcherait de la porter à la limite supérieure. Par exemple, l'homme des tropiques dirait à l'Européen : « Grâce à mon soleil, je puis obtenir une quantité donnée de sucre, de café, de cacao, de coton avec une peine *égale à dix*, tandis qu'obligé, dans votre froide région, d'avoir recours aux serres, aux poêles, aux abris, vous ne le pouvez qu'avec une peine *égale à cent*. Vous me demandez mon sucre, mon café, mon coton, et vous ne seriez pas fâché que, dans la transaction, je ne tinsse compte que de la peine que j'ai prise. Mais moi je regarde surtout celle que je vous épargne; car sachant que c'est la limite de votre résistance, j'en fais celle de ma prétention. Comme ce que je fais avec une peine égale à dix vous pouvez le faire chez vous avec une peine *égale à cent*, si je vous demandais en retour de mon sucre un produit qui vous coûtât une peine égale à *cent un*, il est certain que vous me refuseriez; mais je n'exige qu'une peine de *quatre-vingt-dix-neuf*. Vous pourrez bien bouder pendant quelque temps, mais vous y viendrez, car à ce taux, il y a encore avantage pour vous dans l'échange. Vous trouvez ces bases injustes; mais après tout ce n'est pas à vous, c'est à moi que Dieu a fait don

d'une température élevée. Je me sais en mesure d'exploiter ce bienfait de la Providence en vous en privant si vous ne consentez à me payer une taxe, car je n'ai pas de concurrents. Ainsi, voilà mon sucre, mon cacao, mon café, mon coton. Prenez-les aux conditions que je vous impose, ou faites-les vous-mêmes ou passez-vous-en. »

Il est vrai que l'Européen pourrait à son tour tenir à l'homme des tropiques un langage analogue. « Bouleversez votre sol, dirait-il, creusez des puits, cherchez du fer et de la houille, et félicitez-vous si vous en trouvez, car, sinon, c'est ma résolution de pousser aussi à l'extrême mes exigences. Dieu nous a fait deux dons précieux. Nous en prenons d'abord ce qu'il nous faut, et puis nous ne souffrons pas que d'autres y touchent sans nous payer un droit d'aubaine. »

Si les choses se passaient ainsi, la rigueur scientifique ne permettrait pas encore d'attribuer aux agents naturels la valeur qui réside essentiellement dans les *services*. Mais il serait permis de s'y tromper, car le résultat serait absolument le même. Les services s'échangeraient toujours contre des services, mais ils ne manifesteraient aucune tendance à se mesurer par les efforts, par le travail. Les dons de Dieu seraient des priviléges *personnels* et non des biens *communs*, et peut-être pourrions-nous, avec quelque fondement, nous plaindre d'avoir été traités par l'Auteur des choses d'une manière si irrémédiablement inégale. Serions-nous frères, ici-bas? Pourrions-nous nous considérer comme les fils d'un père commun? Le défaut de concurrence, c'est-à-dire de liberté, serait d'abord un obstacle invincible à l'égalité. Le défaut d'égalité exclurait toute idée de fraternité. Il ne resterait rien de la devise républicaine.

Mais vienne la concurrence, et nous la verrons frapper d'impossibilité absolue ces marchés léonins, ces accapare-

ments des dons de Dieu, ces prétentions révoltantes dans l'appréciation des services, ces inégalités dans les efforts échangés.

Et remarquons d'abord que la concurrence intervient forcément, provoquée qu'elle est par ces inégalités mêmes. Le travail se porte instinctivement du côté où il est le mieux rétribué, et ne manque pas de faire cesser cet avantage anormal, de telle sorte que l'inégalité n'est qu'un aiguillon qui nous pousse malgré nous vers l'égalité. C'est une des plus belles *intentions finales* du mécanisme social. Il semble que la bonté infinie qui a répandu ses biens sur la terre ait choisi l'avide producteur pour en opérer entre tous la distribution équitable, et certes c'est un merveilleux spectacle que celui de l'intérêt privé réalisant sans cesse ce qu'il évite toujours. L'homme, en tant que producteur, est attiré fatalement, nécessairement vers les grosses rémunérations qu'il fait par cela même rentrer dans la règle. Il obéit à son intérêt propre, et qu'est-ce qu'il rencontre sans le savoir, sans le vouloir, sans le chercher? L'intérêt général.

Ainsi, pour revenir à notre exemple, par ce motif que l'homme des tropiques, exploitant les dons de Dieu, reçoit une rémunération excessive, il s'attire la concurrence. Le travail humain se porte de ce côté avec une ardeur proportionnelle, si je puis m'exprimer ainsi, à l'amplitude de l'inégalité, et il n'aura pas de paix qu'il ne l'ait effacée. Successivement, on voit le travail tropical *égal à dix* s'échanger, sous l'action de la concurrence, contre du travail européen égal à quatre-vingts, puis à soixante, puis à cinquante, à quarante, à vingt et enfin à dix. Il n'y a aucune raison, sous l'empire des lois sociales naturelles, pour que les choses n'en viennent là, c'est-à-dire pour que les services échangés ne puissent pas se mesurer par le travail, par la peine prise, les dons de Dieu se donnant de

part et d'autre par-dessus le marché. Or, quand les choses en sont là, il faut bien apprécier, pour la bénir, la révolution qui s'est opérée. D'abord les peines prises de part et d'autre sont égales, ce qui est de nature à satisfaire la conscience humaine toujours avide de justice. Ensuite, qu'est devenu le don de Dieu? Ceci mérite toute l'attention du lecteur. Il n'a été retiré à personne. A cet égard, ne nous en laissons pas imposer par les clameurs du producteur tropical. Le Brésilien, en tant qu'il consomme lui-même du sucre, du coton, du café, profite toujours de la chaleur de son soleil, car l'astre bienfaisant n'a pas cessé de l'aider dans l'œuvre de la production. Ce qu'il a perdu, c'est seulement l'injuste faculté de prélever une aubaine sur la consommation des habitants de l'Europe. Le bienfait providentiel, parce qu'il était *gratuit,* devait devenir et est devenu *commun,* car *gratuité* et *communauté* sont de même essence.

Le don de Dieu est devenu commun, et je prie le lecteur de ne pas perdre de vue que je me sers ici d'un fait spécial pour élucider un phénomène universel. Il est devenu, dis-je, commun à tous les hommes. Ce n'est pas là de la déclamation, mais l'expression d'une vérité mathématique. Pourquoi ce beau phénomène a-t-il été méconnu? Parce que la communauté se réalise sous forme de *valeur anéantie* et que notre esprit a beaucoup de peine à saisir les négations. Mais, je le demande, lorsque, pour obtenir une quantité de sucre, de café ou de coton, je ne cède que le dixième de la peine qu'il me faudrait prendre pour les produire moi-même, et cela parce qu'au Brésil le soleil fait les neuf dixièmes de l'œuvre, n'est-il pas vrai que j'échange du travail contre du travail, et n'obtiens-je pas très-positivement, en outre du travail brésilien, et par-dessus le marché, la coopération du climat des tropiques?

Ne puis-je pas affirmer avec une exactitude rigoureuse que je suis devenu, que tous les hommes sont devenus, au même titre que les Indiens et les Américains, c'est-à-dire à titre gratuit, participants de la libéralité de la nature, en tant qu'elle concerne les productions dont il s'agit?

Il y a un pays, l'Angleterre, qui a d'abondantes mines de houille. C'est là, sans doute, un grand avantage *local*, surtout si l'on suppose, comme je le ferai pour plus de simplicité dans la démonstration, qu'il n'y a pas de houilles sur le continent. Tant que l'échange n'intervient pas, l'avantage qu'ont les Anglais, c'est d'avoir du feu en plus grande abondance que les autres peuples, de s'en procurer avec moins de peine, sans entreprendre autant sur leur temps utile. Sitôt que l'échange apparait, abstraction faite de la concurrence, la possession exclusive des mines les met à même de demander une rémunération considérable et de mettre leur peine à haut prix. Ne pouvant ni prendre cette peine nous-mêmes, ni nous adresser ailleurs, il faudra bien subir la loi. Le travail anglais, appliqué à ce genre d'exploitation, sera très-rétribué; en d'autres termes, la houille sera chère, et le bienfait de la nature pourra être considéré comme conféré à un peuple et non à l'humanité.

Mais cet état de choses ne peut durer; il y a une grande loi naturelle et sociale qui s'y oppose, la concurrence. Par cela même que ce genre de travail sera très-rémunéré en Angleterre, il y sera très-recherché, car les hommes recherchent toujours les grosses rémunérations. Le nombre des mineurs s'accroîtra à la fois par adjonction et par génération; ils s'offriront au rabais; ils se contenteront d'une rémunération toujours décroissante jusqu'à ce qu'elle descende à l'*état normal,* au niveau de celle qu'on accorde généralement, dans le pays, à tous les travaux analogues. Cela veut dire que le prix de la houille anglaise baissera en

France ; cela veut dire qu'une quantité donnée de travail français obtiendra une quantité de plus en plus grande de houille anglaise, ou plutôt de travail anglais incorporé dans de la houille ; cela veut dire enfin, et c'est là ce que je prie d'observer, que le don que la nature semblait avoir fait à l'Angleterre, elle l'a conféré, en réalité, à l'humanité tout entière. La houille de Newcastle est prodiguée *gratuitement* à tous les hommes. Ce n'est là ni un paradoxe ni une exagération : elle leur est prodiguée *à titre gratuit*, comme l'eau du torrent, à la seule condition de prendre *la peine* de l'aller chercher ou de restituer cette peine à ceux qui la prennent pour nous. Quand nous achetons la houille, ce n'est pas la houille que nous payons, mais le travail qu'il a fallu exécuter pour l'extraire et la transporter. Nous nous bornons à donner un travail égal que nous avons fixé dans du vin ou de la soie. Il est si vrai que la libéralité de la nature s'est étendue à la France, que le travail que nous restituons n'est pas supérieur à celui qu'il eût fallu accomplir si le dépôt houiller eût été en France. La concurrence a amené l'égalité entre les deux peuples par rapport à la houille, sauf l'inévitable et légère différence qui résulte de la distance et du transport.

J'ai cité deux exemples, et, pour rendre le phénomène plus frappant par sa grandeur, j'ai choisi des relations internationales opérées sur une vaste échelle. Je crains d'être ainsi tombé dans l'inconvénient de dérober à l'œil du lecteur le même phénomène agissant incessamment autour de nous et dans nos transactions les plus familières. Qu'il veuille bien prendre dans ses mains les plus humbles objets, un verre, un clou, un morceau de pain, une étoffe, un livre. Qu'il se prenne à méditer sur ces vulgaires produits. Qu'il se demande quelle incalculable masse d'utilité gratuite serait, à la vérité, sans la concurrence, demeurée

gratuite pour le producteur, mais n'aurait jamais été gratuite pour l'humanité, c'est-à-dire ne serait jamais devenue *commune*. Qu'il se dise bien que, grâce à la concurrence, en achetant ce pain, il ne paye rien pour l'action du soleil, rien pour la pluie, rien pour la gelée, rien pour les lois de la physiologie végétale, rien même pour l'action propre du sol, quoi qu'on en dise; rien pour la loi de la gravitation mise en œuvre par le meunier, rien pour la loi de la combustion mise en œuvre par le boulanger, rien pour la force animale mise en œuvre par le voiturier; qu'il ne paye que des services rendus, des peines prises par les agents humains. Qu'il sache que, sans la concurrence, il lui aurait fallu en outre payer une taxe pour l'intervention de tous ces agents naturels; que cette taxe n'aurait eu d'autre limite que la difficulté qu'il éprouverait lui-même à se procurer du pain par ses propres efforts; que, par conséquent, une vie entière de travail ne lui suffirait pas pour faire face à la rémunération qui lui serait demandée; qu'il songe qu'il n'use pas d'un seul objet qui ne puisse et ne doive provoquer les mêmes réflexions, et que ces réflexions sont vraies pour tous les hommes vivant sur la surface du globe, et il comprendra alors le vice des théories socialistes qui, ne voyant que la superficie des choses, l'épiderme de la société, se sont si légèrement élevées contre la concurrence, c'est-à-dire contre la liberté humaine; il comprendra que la concurrence maintenant aux dons que la nature a inégalement répartis sur le globe le double caractère de la gratuité et de la communauté, il faut la considérer comme le principe d'une juste et naturelle égalisation; il faut l'admirer comme la force qui tient en échec l'égoïsme de l'intérêt personnel, avec lequel elle se combine si artistement qu'elle est en même temps un frein pour son avidité et un aiguillon pour son activité; il faut la bénir comme la plus éclatante

manifestation de l'impartiale sollicitude de Dieu envers toutes ses créatures.

De ce qui précède, on peut déduire la solution d'une des questions les plus controversées, celle de la liberté commerciale de peuple à peuple. S'il est vrai, comme cela me paraît incontestable, que les diverses nations du globe soient amenées par la concurrence à n'échanger entre elles que du travail, de la peine, de plus en plus nivelée, et à se céder réciproquement, *par-dessus le marché*, les avantages naturels que chacune d'elles a à sa portée, combien ne sont-elles pas aveugles et absurdes celles qui repoussent législativement les produits étrangers sous prétexte qu'ils sont à bon marché, qu'ils ont peu de valeur relativement à leur utilité totale, c'est-à-dire précisément parce qu'ils renferment une grande proportion d'utilité gratuite !

Je l'ai déjà dit et je le répète : une théorie m'inspire de la confiance quand je la vois d'accord avec la pratique universelle. Or, il est positif que les nations feraient entre elles certains échanges si on ne le leur interdisait *par la force*. Il faut la baïonnette pour les empêcher, donc on a tort de les empêcher.

2° Une autre circonstance qui place certains hommes dans une situation favorable et exceptionnelle quant à la rémunération, c'est la connaissance exclusive des *procédés* par lesquels il est possible de s'emparer des *agents naturels*. Ce qu'on nomme une invention est une conquête du génie humain. Il faut voir comment ces belles et pacifiques conquêtes, qui sont, à l'origine, une source de richesses pour ceux qui les font, deviennent bientôt, sous l'action de la concurrence, le patrimoine *commun et gratuit* de tous les hommes.

Les forces de la nature appartiennent bien à tout le monde. La gravitation, par exemple, est une propriété

commune ; elle nous entoure, elle nous pénètre, elle domine : cependant, s'il n'y a qu'un moyen de la faire concourir à un résultat utile déterminé, et qu'un homme qui connaisse ce moyen, cet homme pourra mettre sa peine à haut prix ou refuser de la prendre, si ce n'est en échange d'une rémunération considérable. Sa prétention, à cet égard, n'aura d'autres limites que le point où il exigerait des consommateurs un sacrifice supérieur à celui que leur impose le vieux procédé. Il sera parvenu, par exemple, à anéantir les neuf dixièmes du travail nécessaire pour produire l'objet x. Mais x a actuellement un prix courant déterminé par la peine que sa production exige selon la méthode ordinaire. L'inventeur vend x au cours ; en d'autres termes, sa peine lui est payée dix fois plus que celle de ses rivaux. C'est là la première phase de l'invention.

Remarquons d'abord qu'elle ne blesse en rien la justice. Il est juste que celui qui révèle au monde un procédé utile reçoive sa récompense : *A chacun selon sa capacité.*

Remarquons encore que jusqu'ici l'humanité, moins l'inventeur, n'a rien gagné que virtuellement, en perspective pour ainsi dire, puisque, pour acquérir le produit x, elle est tenue aux mêmes sacrifices qu'il lui coûtait autrefois.

Cependant l'invention entre dans sa seconde phase, celle de l'*imitation.* Il est dans la nature des rémunérations excessives d'éveiller la convoitise. Le procédé nouveau se répand, le prix de x va toujours baissant, et la rémunération décroît aussi, d'autant plus que l'imitation s'éloigne de l'époque de l'invention, c'est-à-dire d'autant plus qu'elle devient plus facile, moins chanceuse et, partant, moins méritoire. Il n'y a certes rien là qui ne pût être avoué par la législation la plus ingénieuse et la plus impartiale.

Enfin l'invention parvient à sa troisième phase, à sa période définitive, celle de la *diffusion* universelle, de la

communauté, de la *gratuité*, son cycle est parcouru lorsque la concurrence a ramené la rémunération des producteurs de x au taux général et normal de tous les travaux analogues. Alors les neuf dixièmes de la peine épargnée par l'invention, dans l'hypothèse, sont une conquête au profit de l'humanité entière. L'utilité de x est la même ; mais les neuf dixièmes y ont été mis par la gravitation, qui était autrefois commune à tous en principe et qui est devenue commune à tous dans cette application spéciale. Cela est si vrai, que tous les consommateurs du globe sont admis à acheter x par le sacrifice du dixième de la peine qu'il coûtait autrefois. Le surplus a été entièrement anéanti par le procédé nouveau.

Si l'on veut bien considérer qu'il n'est pas une invention humaine qui n'ait parcouru ce cercle, que x est ici un signe algébrique qui représente le blé, le vêtement, les livres, les vaisseaux, pour la production desquels une masse incalculable de peine ou de valeur a été anéantie par la charrue, la machine à filer, l'imprimerie et la voile ; que cette observation s'applique au plus humble des outils comme au mécanisme le plus compliqué ; au clou, au coin, au levier, comme à la machine à vapeur et au télégraphe électrique, on comprendra, j'espère, comment se résout dans l'humanité ce grand problème : *Qu'une masse, toujours plus considérable et toujours plus également répartie, d'utilités ou de jouissances, vienne rémunérer chaque quantité fixe de travail humain.*

3° J'ai fait voir que la concurrence fait tomber dans le domaine de la *communauté* et de la *gratuité* et les *forces naturelles* et les *procédés* par lesquels on s'en empare ; il me reste à faire voir qu'elle remplit la même fonction quant aux *instruments* au moyen desquels on met ces forces en œuvre.

Il ne suffit pas qu'il existe dans la nature une force, chaleur, lumière, gravitation, électricité ; il ne suffit pas que l'intelligence conçoive le moyen de l'utiliser ; il faut encore des *instruments* pour réaliser cette conception de l'esprit, et des *approvisionnements* pour entretenir pendant l'opération l'existence de ceux qui s'y livrent.

C'est une troisième circonstance favorable à un homme ou à une classe d'hommes, relativement à la rémunération, que de posséder des *capitaux*. Celui qui a en ses mains l'outil nécessaire au travailleur, les matériaux sur lesquels le travail va s'exercer et les moyens d'existence qui doivent se consommer pendant le travail, celui-là a une rémunération à statuer ; le principe en est certainement équitable, car le capital n'est qu'une peine antérieure, laquelle n'a pas encore été rétribuée. Le capitaliste est dans une bonne position pour imposer la loi, sans doute ; mais remarquons que, même affranchi de toute concurrence, il est une limite que ses prétentions ne peuvent jamais dépasser ; cette limite est le point où sa rémunération absorberait tous les avantages du service qu'il rend. Cela étant, il n'est pas permis de parler, comme on le fait si souvent, de la *tyrannie du capital*, puisque jamais, même dans les cas les plus extrêmes, sa présence ne peut nuire plus que son absence à la condition du travailleur. Tout ce que peut faire le capitaliste, comme l'homme des tropiques qui dispose d'une intensité de chaleur que la nature a refusée à d'autres, comme l'inventeur qui a le secret d'un *procédé* inconnu à ses semblables, c'est de leur dire : « Voulez-vous disposer de ma peine, j'y mets tel prix ; le trouvez-vous trop élevé, faites comme vous avez fait jusqu'ici, passez-vous-en. »

Mais la concurrence intervient parmi les capitalistes. Des instruments, des matériaux, des approvisionnements

n'aboutissent à réaliser des utilités qu'à la condition d'être mis en œuvre : il y a donc émulation parmi les capitalistes pour trouver de l'emploi aux capitaux. Tout ce que cette émulation les force de rabattre sur les prétentions extrêmes dont je viens d'assigner les limites, se résolvant en une diminution dans le prix du produit, est donc un profit net, un gain *gratuit* pour le consommateur, c'est-à-dire pour l'humanité !

Ici, il est clair que la *gratuité* ne peut jamais être absolue : puisque tout capital représente une peine, il y a toujours en lui le principe de la rémunération.

Les transactions relatives au capital sont soumises à la loi universelle des échanges qui ne s'accomplissent que parce qu'il y a pour les deux contractants avantage à les accomplir, encore que cet avantage, qui tend à s'égaliser, puisse être accidentellement plus grand pour l'un que pour l'autre. Il y a à la rétribution du capital une limite au delà de laquelle on n'emprunte plus ; cette limite est *zéro-service* pour l'emprunteur. De même il y a une limite en deçà de laquelle on ne prête pas ; cette limite, c'est *zéro-rétribution* pour le prêteur. Cela est évident de soi. Que la prétention d'un des contractants soit poussée au point de réduire à *zéro* l'avantage de l'autre, et le prêt est impossible. La rémunération du capital oscille entre ces deux termes extrêmes, poussée vers la limite supérieure par la concurrence des emprunteurs, ramenée vers la limite inférieure par la concurrence des prêteurs, de telle sorte que, par une nécessité en harmonie avec la justice, elle s'élève quand le capital est rare et s'abaisse quand il abonde.

Beaucoup d'économistes pensent que le nombre des emprunteurs s'accroît plus rapidement qu'il n'est possible au capital de se former, d'où il s'ensuivrait que la tendance naturelle de l'intérêt est vers la hausse. Le *fait* est décisif

en faveur de l'opinion contraire, et nous voyons partout la civilisation faire baisser le loyer des capitaux. Ce loyer se payait, dit-on, 30 ou 40 pour cent à Rome; il se paye encore 20 pour cent au Brésil, 10 pour cent à Alger, 8 pour cent en Espagne, 6 pour cent en Italie, 5 pour cent en Allemagne, 4 pour cent en France, 3 pour cent en Angleterre et moins encore en Hollande. Or, tout ce que le progrès anéantit sur le loyer des capitaux, perdu pour les capitalistes, n'est pas perdu pour l'humanité. Si l'intérêt, parti de 40, arrive à 2 pour cent, c'est 38 parties sur 40 dont tous les produits seront dégrevés pour cette partie de frais de production. Ils parviendront au consommateur affranchis de cette charge dans la proportion des 19 vingtièmes; c'est une force qui, comme les *agents naturels*, comme les *procédés* expéditifs, se résout en *abondance*, en *égalisation*, et, définitivement, en élévation du niveau général de l'espèce humaine.

Il me reste à dire quelques mots de la concurrence que le travail se fait à lui-même, sujet qui, dans ces derniers temps, a suscité tant de déclamations sentimentalistes. Mais quoi! n'est-il pas épuisé, pour le lecteur attentif, par tout ce qui précède? J'ai prouvé que, grâce à l'action de la concurrence, les hommes ne pouvaient pas longtemps recevoir une rémunération anormale pour le concours des *forces naturelles*, pour la connaissance des *procédés*, ou la possession des *instruments* au moyen desquels on s'empare de ces forces. C'est prouver que les efforts tendent à s'échanger sur le pied de l'égalité, ou, en d'autres termes, que la valeur tend à se proportionner au travail. Dès lors, je ne vois vraiment pas ce qu'on peut appeler la concurrence des travailleurs; je vois moins encore comment elle pourrait empirer leur condition, puisque, à ce point de vue, les travailleurs, ce sont les consommateurs eux-mê-

mes; la classe laborieuse, c'est tout le monde, c'est justement cette grande communauté qui recueille, en définitive, les bienfaits de la concurrence et tout le bénéfice des valeurs successivement anéanties par le progrès.

L'évolution est celle-ci : Les services s'échangent contre les services, ou les valeurs contre les valeurs. Quand un homme ou une classe d'hommes s'empare d'un agent naturel ou d'un procédé, sa prétention se règle, non sur la peine qu'il prend, mais sur la peine qu'il épargne aux autres. Il pousse ses exigences jusqu'à l'extrême limite, sans jamais pouvoir néanmoins empirer la condition d'autrui. Il donne à ses services la plus grande valeur possible. Mais graduellement, par l'action de la concurrence, cette valeur tend à se proportionner à la peine prise; en sorte que l'évolution se conclut quand des peines égales s'échangent contre des peines égales, chacune d'elles servant de véhicule à une masse toujours croissante d'utilité gratuite au profit de la communauté entière. Cela étant ainsi, ce serait tomber dans une contradiction choquante que de venir dire : La concurrence fait du tort aux travailleurs.

Cependant, on le répète sans cesse; on en est même très-convaincu. Pourquoi ? Parce que, par ce mot *travailleur,* on n'entend pas la grande communauté laborieuse, mais une classe particulière. On divise la communauté en deux. On met d'un côté tous ceux qui ont des capitaux, qui vivent, en tout ou en partie, sur des travaux antérieurs, ou sur des travaux intellectuels, ou sur l'impôt; de l'autre, on place les hommes qui n'ont que leurs bras, les salariés, et, pour me servir de l'expression consacrée, les prolétaires. On considère les rapports de ces deux classes, et l'on se demande si, dans l'état de ces rapports, la concurrence que se font entre eux les salariés ne leur est pas funeste.

On dit : La situation des hommes de cette dernière

classe est essentiellement précaire. Comme ils reçoivent leur salaire au jour le jour, ils vivent aussi au jour le jour. Dans le débat qui, sous un régime libre, précède toute stipulation, ils ne peuvent pas attendre ; il faut qu'ils trouvent du travail pour demain à quelque condition que ce soit, sous peine de mort ; si ce n'est pas rigoureusement vrai de tous, c'est vrai de beaucoup d'entre eux, et cela suffit pour abaisser la classe entière, car ce sont les plus pressés, les plus misérables qui capitulent les premiers et font le taux général des salaires. Il en résulte que le salaire tend à se mettre au niveau de ce qui est rigoureusement nécessaire pour vivre, et, dans cet état de choses, l'intervention du moindre surcroît de concurrence, entre les travailleurs, est une véritable calamité, car il ne s'agit pas pour eux d'un bien-être diminué, mais de la vie rendue impossible.

Certes, il y a beaucoup de vrai, beaucoup trop de vrai, *en fait*, dans cette allégation. Nier les souffrances et l'abaissement de cette classe d'hommes qui accomplit la partie matérielle dans l'œuvre de la production, ce serait fermer les yeux à la lumière. A vrai dire, c'est à cette situation déplorable d'un grand nombre de nos frères que se rapporte ce qu'on a nommé avec raison le *problème social;* car, encore que les autres classes de la société soient visitées aussi par bien des inquiétudes, bien des souffrances, des péripéties, des crises, des convulsions économiques, il est pourtant vrai de dire que la *liberté* serait probablement acceptée comme solution du problème, si elle ne paraissait impuissante à guérir cette plaie douloureuse qu'on nomme le paupérisme.

Et puisque c'est là surtout que réside le problème social, le lecteur comprendra que je ne puis l'aborder ici. Plût à Dieu que la solution sortît du livre tout entier, mais évidemment elle ne peut sortir d'un chapitre.

J'expose maintenant des lois générales que je crois harmoniques, et j'ai la confiance que le lecteur commence à se douter aussi que ces lois existent, qu'elles agissent dans le sens de la communauté et par conséquent de l'égalité. Mais je n'ai pas nié que l'action de ces lois ne fût profondément troublée par des causes perturbatrices. Si donc nous rencontrons en ce moment un *fait* choquant d'inégalité, comment le pourrions-nous juger avant de connaître et les lois régulières de l'ordre social et les causes perturbatrices de ces lois?

D'un autre côté, je n'ai nié ni le mal ni sa mission. J'ai cru pouvoir annoncer que, le *libre arbitre* ayant été donné à l'homme, il ne fallait pas réserver le nom d'*harmonie* à un ensemble d'où le mal serait exclu, car le libre arbitre implique l'erreur, au moins comme possible, et l'erreur, c'est le mal. L'harmonie sociale, comme tout ce qui concerne l'homme, est relative; le mal est un de ses rouages nécessaires destiné à vaincre l'erreur, l'ignorance, l'injustice, en mettant en œuvre deux grandes lois de notre nature : la responsabilité et la solidarité.

Maintenant le paupérisme existant de fait, faut-il l'imputer aux lois naturelles qui régissent l'ordre social, ou bien à des institutions humaines qui agiraient en sens contraire de ces lois, ou, enfin, à ceux-là mêmes qui en sont les victimes et qui auraient appelé sur leur tête ce sévère châtiment de leurs erreurs et de leurs fautes?

En d'autres termes : le paupérisme existe-t-il par destination providentielle, ou, au contraire, par ce qu'il reste d'artificiel dans notre organisation politique, ou comme rétribution personnelle? Fatalité, injustice, responsabilité, à laquelle de ces trois causes faut-il attribuer l'effroyable plaie ?

Je ne crains pas de le dire : elle ne peut résulter des

lois naturelles qui ont fait jusqu'ici l'objet de nos études, puisque ces lois tendent toutes à l'égalisation dans l'amélioration, c'est-à-dire à rapprocher tous les hommes d'un même niveau qui s'élève sans cesse. Ce n'est donc pas le moment d'approfondir le problème de la misère.

En ce moment, si nous voulons considérer à part cette classe de travailleurs qui exécute la partie la plus matérielle de la production, et, en général, désintéressée de l'œuvre, vit sur une rétribution fixe qu'on nomme *salaire*, la question que nous aurions à nous poser serait celle-ci : Abstraction faite des bonnes ou mauvaises institutions économiques, abstraction faite des maux que les prolétaires peuvent encourir par leur faute, quel est, à leur égard, l'effet propre de la concurrence ?

Pour cette classe comme pour toutes, l'action de la concurrence est double. Ils la sentent comme acheteurs et comme vendeurs de services. Le tort de tous ceux qui écrivent sur ces matières est de ne jamais voir qu'un côté de la question, comme des physiciens qui, ne connaissant que la force centrifuge, croient et prophétisent sans cesse que tout est perdu. Passez-leur la fausse donnée, et vous verrez avec quelle irréprochable logique ils vous mèneront à leur sinistre conclusion. Il en est ainsi des lamentations que les socialistes fondent sur l'observation exclusive de la concurrence centrifuge, si je puis parler ainsi : ils oublient de tenir compte de la concurrence centripète, et cela suffit pour réduire leurs doctrines à une puérile déclamation. Ils oublient que le travailleur, quand il se présente sur le marché avec le salaire qu'il a gagné, est un centre où aboutissent des industries innombrables, et qu'il profite alors de la concurrence universelle dont elles se plaignent toutes tour à tour.

Il est vrai que le prolétaire, quand il se considère comme

producteur, comme offreur de travail ou de services, se plaint aussi de la concurrence. Admettons donc qu'elle lui profite d'une part, et qu'elle le gêne de l'autre ; il s'agit de savoir si la balance lui est favorable ou défavorable, ou s'il y a compensation.

Je me serais bien mal expliqué si le lecteur ne comprenait pas que, dans ce mécanisme merveilleux, le jeu des concurrences, en apparence antagoniques, aboutit à ce résultat singulier et consolant qu'il y a balance favorable pour tout le monde à la fois, à cause de l'utilité gratuite agrandissant sans cesse le cercle de la production et tombant sans cesse dans le domaine de la communauté. Or, ce qui devient commun profite à tous sans nuire à personne ; on peut même ajouter, et cela est mathématique, profite à chacun en proportion de sa misère antérieure. C'est cette portion d'utilité *gratuite,* forcée par la concurrence de devenir *commune,* qui fait que les valeurs tendent à devenir proportionnelles au travail, ce qui est au profit évident du travailleur. C'est elle aussi qui explique cette solution sociale que je tiens constamment sous les yeux du lecteur, et qui ne peut nous être voilée que par les illusions de l'habitude : pour un travail déterminé, chacun obtient une somme de satisfactions qui tend à s'accroître et à s'égaliser.

Au reste, la condition du travailleur ne résulte pas d'une loi économique, mais de toutes ; la connaître, découvrir ses perspectives, son avenir, c'est l'économie politique tout entière ; car peut-il y avoir autre chose, au point de vue de cette science, que des travailleurs ?... Je me trompe, il y a encore les spoliateurs. Qu'est-ce qui fait l'équivalence des services ? La liberté. Qu'est-ce qui altère l'équivalence des services ? L'oppression. Tel est le cercle que nous avons à parcourir.

Quant au sort de cette classe de travailleurs qui accomplit l'œuvre la plus immédiate de la production, il ne pourra être apprécié que lorsque nous serons en mesure de connaître comment la loi de la concurrence se combine avec celles des salaires et de la population, et aussi avec les effets perturbateurs des taxes inégales et des monopoles.

Je n'ajouterai que quelques mots relativement à la concurrence. Il est bien clair que diminuer la masse des satisfactions qui se répartissent entre les hommes, est un résultat étranger à sa nature. Affecte-t-elle, dans le sens de l'inégalité, cette répartition? S'il est quelque chose d'évident au monde, c'est qu'après avoir, si je puis m'exprimer ainsi, attaché à chaque service, à chaque valeur une plus grande proportion d'utilité, la concurrence travaille incessamment à niveler les services eux-mêmes, à les rendre proportionnels aux efforts. N'est-elle pas, en effet, l'aiguillon qui pousse vers les carrières fécondes, hors des carrières stériles? Son action propre est donc de réaliser de plus en plus l'égalité, tout en élevant le niveau social.

Entendons-nous cependant sur ce mot *égalité*. Il n'implique pas pour tous les hommes des rémunérations identiques, mais proportionnelles à la quantité et même à la qualité de leurs efforts.

Une foule de circonstances contribuent à rendre inégale la rémunération du travail (je ne parle ici que du travail libre, soumis à la concurrence) : si l'on y regarde de près, on s'aperçoit que, presque toujours juste et nécessaire, cette inégalité prétendue n'est que de l'égalité réelle.

Toutes choses égales d'ailleurs, il y a plus de profits aux travaux dangereux qu'à ceux qui ne le sont pas; aux états qui exigent un long apprentissage et des déboursés long-

temps improductifs, ce qui suppose, dans la famille, le long exercice de certaines vertus, qu'à ceux où suffit la force musculaire ; aux professions qui réclament la culture de l'esprit et font naître des goûts délicats, qu'aux métiers où il ne faut que des bras. Tout cela n'est-il pas juste? Or, la *concurrence* établit nécessairement ces distinctions : la société n'a pas besoin qu'un Fourier ou M. L. Blanc en décident.

Parmi ces circonstances, celle qui agit de la manière la plus générale, c'est l'inégalité de l'instruction : or, ici comme partout, nous voyons la concurrence exercer sa double action, niveler les classes et élever la société.

Si l'on se représente la société comme composée de deux couches superposées, dans l'une desquelles domine le principe intelligent, et dans l'autre le principe de la force brute, et si l'on étudie les rapports naturels de ces deux couches, on distingue aisément une force d'attraction dans la première, une force d'aspiration dans la seconde, qui concourent à leur fusion. L'inégalité même des profits souffle dans la couche inférieure une ardeur inextinguible vers la région du bien-être et des loisirs, et cette ardeur est secondée par le rayonnement des clartés qui illuminent les classes élevées. Les méthodes d'enseignement se perfectionnent; les livres baissent de prix; l'instruction s'acquiert en moins de temps et à moins de frais; la science, monopolisée par une classe ou même une caste, voilée par une langue morte ou scellée dans une écriture hiéroglyphique, s'écrit et s'imprime en langue vulgaire, pénètre, pour ainsi dire, l'atmosphère et se respire comme l'air.

Mais ce n'est pas tout : en même temps qu'une instruction plus universelle et plus égale rapproche les deux couches sociales, des phénomènes économiques très-importants, et qui se rattachent à la grande loi de la concurrence, vien-

nent accélérer la fusion. Le progrès de la mécanique diminue sans cesse la proportion du travail brut. La division du travail, en simplifiant et isolant chacune des opérations qui concourent à un résultat productif, met à la portée de tous des industries qui ne pouvaient d'abord être exercées que par quelques-uns. Il y a plus, un ensemble de travaux qui suppose, à l'origine, des connaissances très-variées, par le seul bénéfice des siècles, tombe, sous le nom de *routine*, dans la sphère d'action des classes les moins instruites; c'est ce qui est arrivé pour l'agriculture. Des procédés agricoles qui, dans l'antiquité, méritèrent, à ceux qui les ont révélés au monde, les honneurs de l'apothéose, sont aujourd'hui l'héritage et presque le monopole des hommes les plus grossiers, et à tel point que cette branche si importante de l'industrie humaine est, pour ainsi dire, entièrement soustraite aux classes *bien élevées*.

De tout ce qui précède, on peut tirer une fausse conclusion et dire : « Nous voyons bien la concurrence rabaisser les rémunérations dans tous les pays, dans toutes les carrières, dans tous les rangs, et les niveler *par la voie de réduction;* mais alors c'est le salaire du travail brut, de la peine physique, qui deviendra le type, l'étalon de toute rémunération. »

Je n'aurais pas été compris si l'on ne voyait que la *concurrence,* qui travaille à ramener toutes les rémunérations excessives vers une moyenne de plus en plus uniforme, élève *nécessairement* cette moyenne; elle froisse, j'en conviens, les hommes en tant que producteurs; mais c'est pour améliorer la condition générale de l'espèce humaine au seul point de vue qui puisse raisonnablement la relever, celui du bien-être, de l'aisance, des loisirs, du perfectionnement intellectuel et moral, et, pour tout dire en un mot, au point de vue de la *consommation*.

Dira-t-on qu'en fait l'humanité n'a pas fait les progrès que cette théorie semble impliquer?

Je répondrai d'abord que, dans les sociétés modernes, la concurrence est loin de remplir la sphère naturelle de son action; nos lois la contrarient au moins autant qu'elles la favorisent; et quand on se demande si l'inégalité des conditions est due à sa présence ou à son absence, il suffit de voir quels sont les hommes qui tiennent le haut du pavé et nous éblouissent par l'éclat de leur fortune scandaleuse, pour s'assurer que l'inégalité, en ce qu'elle a d'artificiel et d'injuste, a pour base la conquête, les monopoles, les restrictions, les offices privilégiés, les hautes fonctions, les grandes places, les marchés administratifs, les emprunts publics, toutes choses auxquelles la concurrence n'a rien à voir.

Ensuite, je crois que l'on méconnaît le progrès réel qu'a fait l'humanité depuis l'époque très-récente à laquelle on doit assigner l'affranchissement partiel du travail. On a dit, avec raison, qu'il fallait beaucoup de philosophie pour discerner les faits dont on est sans cesse témoin. Ce que consomme une famille honnête et laborieuse de la classe ouvrière ne nous étonne pas, parce que l'habitude nous a familiarisés avec cet étrange phénomène. Si, cependant, nous comparions le bien-être auquel elle est parvenue avec la condition qui serait son partage dans l'hypothèse d'un ordre social d'où la concurrence serait exclue; si les statisticiens, armés d'un instrument de précision, pouvaient mesurer, comme avec un dynamomètre, le rapport de son travail avec ses satisfactions à deux époques différentes, nous reconnaîtrions que la liberté, toute restreinte qu'elle est encore, a accompli en sa faveur un prodige que sa perpétuité même nous empêche de remarquer. Le contingent d'efforts humains, qui, pour un résultat donné, a été

anéanti, est vraiment incalculable. Il a été un temps où la journée de l'artisan n'aurait pu suffire à lui procurer le plus grossier almanach. Aujourd'hui avec cinq centimes, ou la cinq centième partie de son salaire d'un jour, il obtient une gazette, qui contient la matière d'un volume. Je pourrais faire la même remarque pour le vêtement, la locomotion, le transport, l'éclairage, et une multitude de satisfactions. A quoi est dû ce résultat? A ce qu'une énorme proportion du travail humain rémunérable a été mise à la charge des forces gratuites de la nature. C'est une valeur anéantie, il n'y a plus à la rétribuer. Elle a été remplacée, sous l'action de la concurrence, par de l'utilité commune et gratuite. Et, qu'on le remarque bien, quand, par suite du progrès, le prix d'un produit quelconque vient à baisser, le travail *épargné,* pour l'obtenir, à l'acquéreur pauvre est toujours proportionnellement plus grand que celui épargné à l'acquéreur riche : cela est mathématique.

Enfin, ce flux toujours grossissant d'utilités, que le travail verse et que la concurrence distribue dans toutes les veines du corps social, ne se résume pas tout en bien-être ; il s'absorbe, en grande partie, dans le flot de générations de plus en plus nombreuses ; il se résout en accroissement de population selon les lois qui ont une connexité intime avec le sujet qui nous occupe et qui seront exposées dans un autre chapitre.

Arrêtons-nous un moment et jetons un coup d'œil rapide sur l'espace que nous venons de parcourir.

L'homme a des besoins qui n'ont pas de limites; il forme des désirs qui sont insatiables. Pour y pourvoir, il a des matériaux et des agents qui lui sont fournis par la nature, des facultés, des instruments, toutes choses que le *travail* met en œuvre. Le travail est la ressource qui a été le plus également départie à tous; chacun cherche instinctive-

ment, fatalement, à lui associer le plus de forces naturelles, le plus de capacité innée ou acquise, le plus de capitaux qu'il lui est possible, afin que le résultat de cette coopération soit plus d'utilités produites, ou, ce qui revient au même, plus de satisfactions acquises. Ainsi le concours toujours plus actif des agents naturels, le développement indéfini de l'intelligence, l'accroissement progressif des capitaux amènent ce phénomène, étrange au premier coup d'œil, qu'une quantité de travail donnée fournisse une somme d'utilités toujours croissante, et que chacun puisse, sans dépouiller personne, atteindre à une masse de consommations hors de proportion avec ce que ses propres efforts pourraient réaliser.

Mais ce phénomène, résultat de l'harmonie divine que la Providence a répandue dans le mécanisme de la société, aurait tourné contre la société elle-même, en y introduisant le germe d'une inégalité indéfinie, s'il ne se combinait avec une autre harmonie non moins admirable, la concurrence, qui est une des branches de la grande loi de la *solidarité* humaine.

En effet, s'il était possible que l'individu, la famille, la classe, la nation, qui se trouvent à portée de certains avantages naturels, ou qui ont fait dans l'industrie une découverte importante, ou qui ont acquis par l'épargne les instruments de la production, s'il était possible, dis-je, qu'ils fussent soustraits d'une manière permanente à la loi de la concurrence, il est clair que cet individu, cette famille, cette nation auraient à tout jamais le monopole d'une rémunération exceptionnelle aux dépens de l'humanité. Où en serions-nous si les habitants des régions équinoxiales, affranchis entre eux de toute rivalité, pouvaient, en échange de leur sucre, de leur café, de leur coton, de leurs épiceries, exiger de nous, non point la res-

titution d'un travail égal au leur, mais une peine égale à celle qu'il nous faudrait prendre nous-mêmes pour produire ces choses sous notre rude climat? Quelle incalculable distance séparerait les diverses conditions des hommes, si la race de Cadmus était la seule qui sût lire; si nul n'était admis à manier une charrue à moins de prouver qu'il descend en droite ligne de Triptolème; si, seuls, les descendants de Gutenberg pouvaient imprimer, le fils d'Arkwright mettre en mouvement une filature, les neveux de Watt faire fumer la cheminée d'une locomotive!

Mais la Providence n'a pas voulu qu'il en fût ainsi. Elle a placé dans la machine sociale un ressort qui n'a rien de plus surprenant que sa puissance, si ce n'est sa simplicité; ressort par l'opération duquel toute force productive, toute supériorité de procédé, tout avantage, en un mot, qui n'est pas du *travail* propre, s'écoule entre les mains du producteur, ne s'y arrête, sous forme de rémunération exceptionnelle, que le temps nécessaire pour exciter son zèle, et vient, en définitive, grossir le patrimoine commun et gratuit de l'humanité, et s'y résoudre en satisfactions individuelles toujours progressives, toujours plus également réparties : ce ressort, c'est la *concurrence*. Nous avons vu ses effets économiques, il nous resterait à jeter un rapide regard sur quelques-unes de ses conséquences politiques et morales. Je me bornerai à indiquer les plus importantes.

Des esprits superficiels ont accusé la concurrence d'introduire l'*antagonisme* parmi les hommes. Cela est vrai et inévitable tant qu'on ne les considère que dans leur qualité de producteurs; mais placez-vous au point de vue de la consommation, et vous verrez la concurrence elle-même rattacher les individus, les familles, les classes, les nations et les races, par les liens de l'universelle fraternité.

Puisque les biens qui semblent être d'abord l'apanage de quelques-uns deviennent, par un admirable décret de la munificence divine, le patrimoine commun de tous; puisque les *avantages naturels* de situation, de fertilité, de température, de richesses minéralogiques et même d'aptitude industrielle, ne font que glisser sur les producteurs, à cause de la concurrence qu'ils se font entre eux, et tournent exclusivement au profit des consommateurs, il s'ensuit qu'il n'est aucun pays qui ne soit intéressé à l'avancement de tous les autres. Chaque progrès qui se fait à l'Orient est une richesse en perspective pour l'Occident. Du combustible découvert dans le Midi, c'est du froid épargné aux hommes du Nord. La Grande-Bretagne a beau faire faire des progrès à ses filatures, ce ne sont pas ses capitalistes qui en recueillent le bienfait, car l'intérêt de l'argent ne hausse pas; ce ne sont pas ses ouvriers, car le salaire reste le même; mais, à la longue, c'est le Russe, c'est le Français, c'est l'Espagnol, c'est l'humanité, en un mot, qui obtient des satisfactions égales avec moins de peine, ou, ce qui revient au même, des satisfactions supérieures, à peine égale.

Je n'ai parlé que des biens; j'aurais pu en dire autant des maux qui frappent certains peuples ou certaines régions. L'action propre de la concurrence est de rendre général ce qui était particulier. Elle agit exactement sur le principe des *assurances*. Un fléau ravage-t-il les terres des agriculteurs, ce sont les mangeurs de pain qui en souffrent. Un impôt injuste atteint-il la vigne en France, il se traduit en *cherté de vin* pour tous les buveurs de la terre : ainsi les biens et les maux qui ont quelque permanence ne font que glisser sur les individualités, les classes, les peuples; leur destinée providentielle est d'aller, à la longue, affecter l'humanité tout entière, et élever ou abais-

ser le niveau de sa condition. Dès lors, envier à quelque peuple que ce soit la fertilité de son sol, ou la beauté de ses ports et de ses fleuves, ou la chaleur de son soleil, c'est méconnaître des biens auxquels nous sommes appelés à participer; c'est dédaigner l'*abondance* qui nous est offerte; c'est regretter la *fatigue* qui nous est épargnée. Dès lors, les jalousies nationales ne sont pas seulement des sentiments pervers, ce sont encore des sentiments absurdes. Nuire à autrui, c'est se nuire à soi-même; semer des obstacles dans la voie des autres, tarifs, coalitions ou guerres, c'est embarrasser sa propre voie. Dès lors les passions mauvaises ont leur châtiment comme les sentiments généreux ont leur récompense. L'inévitable sanction d'une exacte justice distributive parle à l'intérêt, éclaire l'opinion, proclame et doit faire prévaloir enfin, parmi les hommes, cette maxime d'éternelle vérité : l'utile, c'est un des aspects du juste; la liberté, c'est la plus belle des harmonies sociales; l'équité, c'est la meilleure politique.

Le christianisme a introduit dans le monde le grand principe de la fraternité humaine. Il s'adresse au cœur, au sentiment, aux nobles instincts. L'économie politique vient faire accepter le même principe à la froide raison, et, montrant l'enchaînement des effets aux causes, réconcilier, dans un consolant accord, les calculs de l'intérêt le plus vigilant avec les inspirations de la morale la plus sublime.

Une seconde conséquence qui découle de cette doctrine, c'est que la société est une véritable *communauté*. MM. Owen et Cabet peuvent s'épargner le soin de chercher la solution du grand problème *communiste;* elle est toute trouvée : elle résulte, non de leurs despotiques combinaisons, mais de l'organisation que Dieu a donnée à l'homme et à la société. Forces naturelles, procédés expéditifs, instruments de production, tout est *commun* entre

les hommes, ou tend à le devenir, tout, *hors la peine*, le travail, l'effort individuel. Il n'y a, il ne peut y voir entre eux qu'une *inégalité*, que les communistes les plus absolus admettent, celle qui résulte de l'inégalité des efforts. Ce sont ces efforts qui s'échangent les uns les autres à prix débattu. Tout ce que la nature, le génie des siècles et la prévoyance humaine ont mis d'utilité dans les produits échangés, est donné *par-dessus le marché*. Les rémunérations réciproques ne s'adressent qu'aux efforts respectifs, soit actuels, sous le nom de *travail*, soit préparatoires, sous le nom de *capital;* c'est donc la communauté dans le sens le plus rigoureux du mot, à moins qu'on ne veuille prétendre que le contingent personnel de la satisfaction doit être égal, encore que le contingent de la peine ne le soit pas, ce qui serait, certes, la plus inique et la plus monstrueuse des inégalités ; j'ajoute et la plus funeste, car elle ne tuerait pas la concurrence ; seulement elle lui donnerait une action inverse ; on lutterait encore, mais on lutterait de paresse, d'intelligence et d'imprévoyance.

Enfin la doctrine si simple, et, selon notre conviction, si vraie que nous venons de développer, fait sortir du domaine de la déclamation, pour le faire entrer dans celui de la démonstration rigoureuse, le grand principe de la *perfectibilité* humaine. De ce mobile interne qui ne se repose jamais dans le sein de l'individualité, et qui la porte à améliorer sa condition, naît le progrès des arts, qui n'est autre chose que le concours progressif de forces, étrangères, par leur nature, à toute rémunération. De la concurrence naît l'attribution à la communauté des avantages d'abord individuellement obtenus. L'intensité de la peine requise pour chaque résultat donné va se restreignant sans cesse au profit du genre humain, qui voit ainsi s'élargir, de génération en génération, le cercle de ses satisfactions,

de ses loisirs, et s'élever le niveau de son perfectionnement physique, intellectuel et moral ; et par cet arrangement, si digne de notre étude et de notre éternelle admiration, on voit clairement l'humanité se relever de sa déchéance.

Qu'on ne se méprenne pas à mes paroles. Je ne dis point que toute fraternité, toute communauté, toute perfectibilité sont renfermées dans la concurrence. Je dis qu'elle s'allie, qu'elle se combine à ces trois grands dogmes sociaux, qu'elle en fait partie, qu'elle les manifeste, qu'elle est un des plus puissants agents de leur sublime réalisation.

Je me suis attaché à décrire les effets généraux et, par conséquent, bienfaisants de la concurrence ; car il serait impie de supposer qu'aucune grande loi de la nature pût en produire qui fussent à la fois nuisibles et permanents ; mais je suis loin de nier que son action ne soit accompagnée de beaucoup de froissements et de souffrances. Il me semble même que la théorie qui vient d'être exposée explique et ces souffrances et les plaintes inévitables qu'elles excitent. Puisque l'œuvre de la concurrence consiste à *niveler*, nécessairement elle doit contrarier quiconque élève au-dessus du niveau sa tête orgueilleuse. On comprend que chaque producteur, afin de mettre son travail à plus haut prix, s'efforce de retenir le plus longtemps possible l'usage exclusif d'un *agent*, d'un *procédé*, ou d'un *instrument* de production. Or, la concurrence ayant justement pour mission et pour résultat d'enlever cet usage exclusif à l'individualité, pour en faire une propriété *commune*, il est fatal que tous les hommes, en tant que producteurs, s'unissent dans un concert de malédictions contre la *concurrence*. Ils ne se peuvent réconcilier avec elle qu'en appréciant leurs rapports avec la consommation ; en se considérant non point en tant que membres d'une coterie, d'une corporation, mais en tant qu'hommes.

L'économie politique, il faut le dire, n'a pas encore assez fait pour dissiper cette funeste illusion, source de tant de haines, de calamités, d'irritations et de guerres ; elle s'est épuisée, par une préférence peu scientifique, à analyser les phénomènes de la production ; sa nomenclature même, toute commode qu'elle est, n'est pas en harmonie avec son objet. Agriculture, manufacture, commerce, c'est là une classification excellente peut-être quand il s'agit de décrire les *procédés* des arts ; mais cette description, capitale en technologie, est à peine accessoire en économie sociale : j'ajoute qu'elle y est essentiellement dangereuse. Quand on a classé les hommes en agriculteurs, fabricants et négociants, de quoi peut-on leur parler, si ce n'est de leurs intérêts de classe, de ces intérêts spéciaux que heurte la concurrence et qui sont mis en opposition avec le bien général? Ce n'est pas pour les agriculteurs qu'il y a une agriculture, pour les manufacturiers qu'il y a des manufactures, pour les négociants qu'il se fait des échanges, mais afin que les hommes aient à leur disposition le plus possible de produits de toute espèce. Les lois de la *consommation*, ce qui la favorise, l'égalise et la moralise, voilà l'intérêt vraiment social, vraiment humanitaire ; voilà l'objet réel de la science ; voilà sur quoi elle doit concentrer ses vives clartés ; car c'est là qu'est le lien des classes, des nations, des races, le principe et l'explication de la fraternité humaine. C'est donc avec regret que nous voyons les économistes vouer des facultés puissantes, dépenser une somme prodigieuse de sagacité à l'anatomie de la production, rejetant au fond de leurs livres, dans des chapitres complémentaires, quelques brefs lieux communs sur les phénomènes de la consommation. Que dis-je? on a vu naguère un professeur, célèbre à juste titre, supprimer entièrement cette partie de la science, s'occuper des *moyens*

sans jamais parler du *résultat*, et bannir de son cours tout ce qui concerne la *consommation des richesses*, comme appartenant, disait-il, à la morale, et non à l'économie politique. Faut-il être surpris que le public soit plus frappé des inconvénients de la concurrence que de ses avantages, puisque les premiers l'affectent au point de vue spécial de la *production* dont on l'entretient sans cesse, et les seconds, au point de vue général de la consommation dont on ne lui dit jamais rien?

Au surplus, je le répète, je ne nie point, je ne méconnais pas et je déplore comme d'autres les douleurs que la concurrence inflige aux hommes; mais est-ce une raison pour fermer les yeux sur le bien qu'elle réalise? Ce bien, il est d'autant plus consolant de l'apercevoir, que la concurrence, je le crois bien, est, comme toutes les grandes lois de la nature, indestructible; si elle pouvait mourir, elle aurait succombé sans doute sous la résistance universelle de tous les hommes qui ont jamais concouru à la création d'un produit depuis le commencement du monde, et spécialement sous la *levée en masse* de tous les réformateurs modernes. Mais s'ils ont été assez fous, ils n'ont pas été assez forts.

Et quel est, dans le monde, le principe progressif dont l'action bienfaisante ne soit pas mêlée, surtout à l'origine, de beaucoup de douleurs et de misères? Les grandes agglomérations d'êtres humains favorisent l'essor de la pensée, mais souvent elles dérobent la vie privée au frein de l'opinion, et servent d'abri à la débauche et au crime. La richesse, unie au loisir, enfante la culture de l'intelligence, mais elle enfante aussi le luxe et la morgue chez les grands, l'irritation et la convoitise chez les petits. L'imprimerie fait pénétrer la lumière et la vérité dans toutes les couches sociales, mais elle y porte aussi le doute douloureux et l'erreur subversive. La liberté politique a déchaîné assez de

tempêtes et de révolutions sur le globe, elle a assez profondément modifié les simples et naïves habitudes des peuples primitifs, pour que de graves esprits se soient demandé s'ils ne préféraient pas la tranquillité à l'ombre du despotisme. Et le christianisme lui-même a jeté la grande semence de l'amour et de la charité sur une terre abreuvée du sang des martyrs.

Comment est-il entré dans les desseins de la bonté et de la justice infinies que le bonheur d'une région ou d'un siècle soit acheté par les souffrances d'un autre siècle ou d'une autre région? Quelle est la pensée divine qui se cache sous cette grande et irrécusable loi de la *solidarité,* dont la *concurrence* n'est qu'un des mystérieux aspects? La science humaine l'ignore. Ce qu'elle sait, c'est que le bien s'étend toujours et le mal se restreint sans cesse. A partir de l'état social, tel que la conquête l'avait fait, où il n'y avait que des maîtres et des esclaves, et où l'inégalité des conditions était extrême, la *concurrence* n'a pu travailler à rapprocher les rangs, les fortunes, les intelligences, sans infliger des maux individuels dont, à mesure que l'œuvre s'accomplit, l'intensité va toujours s'affaiblissant comme les vibrations du son, comme les oscillations du pendule. Aux douleurs qu'elle lui réserve encore, l'humanité apprend chaque jour à opposer deux puissants remèdes, la *prévoyance,* fruit de l'expérience et des lumières, et l'*association,* qui est la prévoyance organisée.

Dans cette première partie de l'œuvre, hélas ! trop hâtive que je soumets au public, je me suis efforcé de tenir son attention fixée sur la ligne de démarcation, toujours mobile, mais toujours distincte, qui sépare les deux régions du monde économique : la collaboration naturelle et le travail humain, — la libéralité de Dieu et l'œuvre de l'homme, — la gratuité et l'onérosité, — ce qui, dans l'échange, se rémunère, et ce qui se cède sans rémunération, — l'utilité totale et l'utilité fractionnelle et complémentaire, qui constitue seule la valeur, — la richesse absolue et la richesse relative, — le concours de forces chimiques ou mécaniques contraintes d'aider la production par les instruments qui les asservissent, et la juste rétribution due au travail qui a créé ces instruments eux-mêmes, — la communauté et la propriété.

Il ne suffisait pas de signaler ces deux ordres de phénomènes si essentiellement différents par nature. Il fallait encore décrire leurs relations, et, si je puis m'exprimer ainsi, leurs évolutions harmoniques. J'ai essayé d'expliquer comment l'œuvre de la propriété consistait à conquérir pour le genre humain de l'utilité, à la jeter dans le domaine commun et à voler à de nouvelles conquêtes, de telle sorte que chaque effort donné, et, par conséquent, l'ensemble de tous les efforts, livre sans cesse à l'humanité des satisfactions toujours croissantes. C'est en cela que consiste le progrès, que les services humains échangés, tout

en conservant leur valeur relative, servent de véhicule à une proportion toujours plus grande d'utilité gratuite et, partant, commune. Bien loin donc que les possesseurs de la valeur, quelque forme qu'elle affecte, usurpent et monopolisent les dons de Dieu, ils les multiplient sans leur faire perdre ce caractère de libéralité qui est leur destination providentielle, la gratuité.

A mesure que les satisfactions, mises par le progrès à la charge de la nature, tombent, à raison de ce fait même, dans le domaine commun, elles deviennent *égales,* l'inégalité ne se pouvant concevoir que dans le domaine des services humains qui se comparent, s'apprécient les uns par les autres et *s'évaluent* pour s'échanger. D'où il résulte que l'égalité, parmi les hommes, est nécessairement progressive. Elle l'est encore sous un autre rapport, l'action de la concurrence ayant pour résultat inévitable de niveler les services eux-mêmes et de proportionner de plus en plus leur rétribution à leur mérite.

Jetons maintenant un coup d'œil sur l'espace qui nous reste à parcourir.

A la lumière de la théorie dont les bases ont été jetées dans ce volume, nous aurons à approfondir :

Les rapports de l'homme, considéré comme producteur et comme consommateur, avec les phénomènes économiques ;

La loi de la rente foncière;

Celle des salaires;

Celle du crédit;

Celle de l'impôt, qui, nous initiant dans la politique proprement dite, nous conduira à comparer les services privés et volontaires aux services publics et contraints;

Celle de la population.

Nous serons alors en mesure de résoudre quelques pro-

blèmes pratiques encore controversés : Liberté commerciale, machines, luxe, loisir, association, organisation du travail, etc.

Je ne crains pas de dire que le résultat de cette exposition peut s'exprimer d'avance en ces termes : *Approximation constante de tous les hommes vers un niveau qui s'élève toujours;* en d'autres termes : *Perfectionnement et égalisation;* en un seul mot : HARMONIE.

Tel est le résultat définitif des arrangements providentiels, des grandes lois de la nature, alors qu'elles règnent sans obstacles, quand on les considère en elles-mêmes et abstraction faite du trouble que font subir à leur action l'erreur et la violence. A la vue de cette harmonie, l'économiste peut bien s'écrier comme fait l'astronome au spectacle des mouvements planétaires ou le physiologiste en contemplant l'ordonnance des organes humains : *Digitus Dei est hic !*

Mais l'homme est une puissance libre, par conséquent faillible. Il est sujet à l'ignorance, à la passion. Sa volonté, qui peut errer, entre comme élément dans le jeu des lois économiques; il peut les méconnaître, les oblitérer, les détourner de leur fin. De même que le physiologiste, après avoir admiré la sagesse infinie dans chacun de nos organes et de nos viscères, ainsi que dans leurs rapports, les étudie aussi à l'état anormal, maladif et douloureux, nous aurons à pénétrer dans un monde nouveau, le monde des perturbations sociales.

Nous nous préparerons à cette nouvelle étude par quelques considérations sur l'homme lui-même. Il nous serait impossible de nous rendre compte du *mal social,* de son origine, de ses effets, de sa mission, des bornes toujours plus étroites dans lesquelles il se resserre par sa propre action (ce qui constitue ce que j'oserais presque appeler une

dissonance harmonique), si nous ne portions notre examen sur les conséquences nécessaires du libre arbitre, sur les égarements toujours châtiés de l'intérêt personnel, sur les grandes lois de la responsabilité et de la solidarité humaines.

Nous avons vu toutes les *harmonies sociales* contenues en germe dans ces deux principes : PROPRIÉTÉ, LIBERTÉ. Nous verrons que toutes les *dissonances sociales* ne sont que le développement de ces deux autres principes antagoniques aux premiers : SPOLIATION, OPPRESSION.

Et même, les mots *propriété, liberté,* n'expriment que deux aspects de la même idée. Au point de vue économique, la liberté se rapporte à l'acte de produire, la propriété aux produits. Et puisque la valeur a sa raison d'être dans l'acte humain, on peut dire que la liberté implique et comprend la propriété. Il en est de même de l'oppression à l'égard de la spoliation.

Liberté! voilà, en définitive, le principe harmonique. Oppression! voilà le principe dissonant. La lutte de ces deux puissances remplit les annales du genre humain.

Et comme l'oppression a pour but de réaliser une appropriation injuste, comme elle se résout et se résume en spoliation, c'est la spoliation que je mettrai en scène.

L'homme arrive sur cette terre attaché au joug du besoin qui est une peine.

Il n'y peut échapper qu'en s'asservissant au joug du travail qui est aussi une peine.

Il n'a donc que le choix des douleurs, et il hait la douleur.

C'est pourquoi il jette ses regards autour de lui, et s'il voit que son semblable a accumulé des richesses, il conçoit la pensée de se les approprier. De là, la fausse propriété ou la spoliation.

La spoliation ! voici un élément nouveau dans l'économie des sociétés.

Depuis le jour où il a fait son apparition dans le monde jusqu'au jour, si jamais il arrive, où il aura complétement disparu, cet élément affectera profondément tout le mécanisme social ; il troublera, au point de les rendre méconnaissables, les lois harmoniques que nous nous sommes efforcé de découvrir et de décrire.

Notre tâche ne sera donc accomplie que lorsque nous aurons fait la complète monographie de la spoliation.

Peut-être pensera-t-on qu'il s'agit d'un fait accidentel, anormal, d'une plaie passagère, indigne des investigations de la science.

Mais qu'on y prenne garde. La spoliation occupe, dans la tradition des familles, dans l'histoire des peuples, dans les occupations des individus, dans les énergies physiques et intellectuelles des classes, dans les arrangements de la société, dans les prévisions des gouvernements, presque autant de place que la propriété elle-même.

Oh ! non, la spoliation n'est pas un fléau éphémère, affectant accidentellement le mécanisme social, et dont il soit permis à la science économique de faire abstraction.

Cet arrêt a été prononcé sur l'homme dès l'origine : « Tu mangeras ton pain à la sueur de ton front. » Il semble que, par là, l'effort et la satisfaction sont indissolublement unis, et que l'une ne puisse jamais être que la récompense de l'autre. Mais partout nous voyons l'homme se révolter contre cette loi, et dire à son frère : « A toi le travail ; à moi le fruit du travail. »

Pénétrez dans la hutte du chasseur sauvage, ou sous la tente du nomade pasteur. Quel spectacle s'offre à vos regards ! La femme, maigre, pâle, défigurée, terrifiée, flétrie avant le temps, porte tout le poids des soins domes-

tiques, pendant que l'homme se berce dans son oisiveté. Où est l'idée que nous pouvons nous faire des harmonies familiales? Elle a disparu, parce que la force a rejeté sur la faiblesse le poids de la fatigue, et combien faudra-t-il de siècles d'élaboration civilisatrice avant que la femme soit relevée de cette effroyable déchéance!

La spoliation, sous sa forme la plus brutale, armée de la torche et de l'épée, remplit les annales du genre humain. Quels sont les noms qui résument l'histoire? Cyrus, Sésostris, Alexandre, Scipion, César, Attila, Tamerlan, Mahomet, Pizarre, Guillaume le Conquérant; c'est la spoliation naïve par voie de conquêtes. A elle les lauriers, les monuments, les statues, les arcs de triomphe, le chant des poëtes, l'enivrant enthousiasme des femmes.

Bientôt le vainqueur s'avise qu'il y a un meilleur parti à tirer du vaincu que de le tuer, et l'esclavage couvre la terre. Il a été presque jusqu'à nos jours, sur toute la surface du globe, le mode d'existence des sociétés, semant après lui des haines, des résistances, des luttes intestines, des révolutions. Et l'esclavage, qu'est-ce autre chose que l'oppression organisée dans un but de spoliation?

Si la spoliation arme la force contre la faiblesse, elle ne tourne pas moins l'intelligence contre la crédulité. Quelles sont sur la terre les populations travailleuses qui aient échappé à l'exploitation des théocraties sacerdotales, prêtres égyptiens, oracles grecs, augures romains, druides gaulois, bramines indiens, muphtis, ulémas, bonzes, moines, ministres, jongleurs, sorciers, devins, spoliateurs de tous costumes et de toutes dénominations? Sous cette forme, le génie de la spoliation place son point d'appui dans le ciel, et se prévaut de la sacrilége complicité de Dieu! Elle n'enchaîne pas seulement le bras, mais aussi les esprits. Elle sait imprimer le fer de la servitude aussi bien sur la con-

science de Séide que sur le front de Spartacus, réalisant ce qui semble irréalisable : l'esclavage mental.

Esclavage mental ! quelle effrayante association de mots ! O liberté ! on t'a vue traquée de contrée en contrée, écrasée par la conquête, agonisant sous l'esclavage, insultée dans les cours, chassée des écoles, raillée dans les salons, méconnue dans les ateliers, anathématisée dans les temples. Il semblait que tu devais trouver dans la pensée un refuge inviolable. Mais si tu succombes dans ce dernier asile, que devient l'espoir des siècles et la valeur de la nature humaine ?

Cependant, à la longue (ainsi le veut la nature progressive de l'homme) la spoliation développe, dans le milieu même où elle s'exerce, des résistances qui paralysent sa force et des lumières qui dévoilent ses impostures. Elle ne se rend pas pour cela ; elle se fait seulement plus rusée, et s'enveloppant dans des formes de gouvernement, des pondérations, des équilibres, elle enfante la politique, mine longtemps féconde. On la voit alors usurper la liberté des citoyens, pour mieux exploiter leurs richesses, et tarir leurs richesses pour mieux venir à bout de leur liberté. L'activité privée passe dans le domaine de l'activité publique. Tout se fait par des fonctionnaires ; une bureaucratie inintelligente et tracassière couvre le pays. Le trésor public devient un vaste réservoir où les travailleurs versent leurs économies, qui, de là, vont se distribuer entre les hommes à places. Le libre débat n'est plus la règle des transactions, et rien ne peut réaliser ni constater la *mutualité des services.*

Dans cet état de choses, la vraie notion de la propriété s'éteint, chacun fait appel à la loi pour qu'elle donne à ses services une valeur factice.

On entre ainsi dans l'ère des priviléges. La spoliation, toujours plus subtile, se cantonne dans les monopoles, et

se cache derrière les restrictions : elle déplace le courant naturel des échanges, elle pousse dans des directions artificielles le capital, avec le capital le travail, et avec le travail la population elle-même. Elle fait produire péniblement, au nord, ce qui se ferait avec facilité au midi; elle crée des industries et des existences précaires; elle substitue aux forces gratuites de la nature les fatigues onéreuses du travail; elle fomente des établissements qui ne peuvent soutenir aucune rivalité, et invoque contre leurs compétiteurs l'emploi de la force; elle provoque les jalousies internationales, flatte les orgueils patriotiques, et invente d'ingénieuses théories, qui lui donnent pour auxiliaires ses propres dupes; elle rend toujours imminentes les crises industrielles et les banqueroutes; elle ébranle, dans les citoyens, toute confiance en l'avenir, toute foi dans la liberté, et jusqu'à la conscience de ce qui est juste. Et quand enfin la science dévoile ses méfaits, elle ameute contre la science jusqu'à ses victimes, en s'écriant : à l'utopie! Bien plus, elle nie non-seulement la science qui lui fait obstacle, mais l'idée même d'une science possible, par cette dernière sentence du scepticisme : Il n'y a pas de principes!

Cependant, sous l'aiguillon de la souffrance, la masse des travailleurs s'insurge, elle renverse tout ce qui est au-dessus d'elle. Gouvernement, impôts, législation, tout est à sa merci, et vous croyez peut-être que c'en est fait du règne de la spoliation; vous croyez que la mutualité des services va être constituée sur sa seule base possible, et même imaginable : la liberté. Détrompez-vous; hélas ! cette funeste idée s'est infiltrée dans la masse : que la propriété n'a d'autre origine, d'autre sanction, d'autre légitimité, d'autre raison d'être que la loi, et voici que la masse se prend à se spolier législativement elle-même. Souffrante des blessures qui lui ont été faites, elle entreprend de

guérir chacun de ses membres en lui concédant un droit d'oppression sur le membre voisin ; cela s'appelle solidarité, fraternité. « Tu as produit ; je n'ai pas produit ; nous sommes solidaires ; partageons. » — « Tu as quelque chose ; je n'ai rien ; nous sommes frères ; partageons. » Nous aurons donc à examiner l'abus qui a été fait dans ces derniers temps des mots *association, organisation du travail, gratuité du crédit,* etc. Nous aurons à les soumettre à cette épreuve : renferment-ils la liberté ou l'oppression? En d'autres termes : sont-ils conformes aux grandes lois économiques, ou sont-ils la perturbation de ces lois?

La spoliation est un phénomène trop universel, trop persistant, pour qu'il soit permis de lui reconnaître un caractère purement accidentel. En cette matière, comme en bien d'autres, on ne peut séparer l'étude des lois naturelles de celle de leur perturbation.

Mais, dira-t-on, si la spoliation entre nécessairement dans le jeu du mécanisme social comme *dissonance*, comment osez-vous affirmer l'harmonie des lois économiques ?

Je répéterai ici ce que j'ai dit ailleurs : en tout ce qui concerne l'homme, cet être qui n'est *perfectible* que parce qu'il est *imparfait,* l'harmonie ne consiste pas dans l'absence absolue du *mal,* mais dans sa graduelle réduction. Le corps social, comme le corps humain, est pourvu d'une force curative, *vis medicatrix,* dont on ne peut étudier les lois et l'infaillible puissance sans s'écrier encore : *Digitus Dei est hic !*

FIN.



